Der Katholizismus

und

das zwanzigste Jahrhundert.

Kritische Betrachtungen

von

Theodor Kolde.

Zweiter Abdruck.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1903.

LIBRARY OF PR
MAR 31
THEOLOGICAL SE

BX1389
.K81

3.31.09.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BX1389

Section K81

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 31 1909
THEOLOGICAL SEMINARY

Der Katholizismus

und

das zwanzigste Jahrhundert.

Kritische Betrachtungen

von

Theodor Kolde.

Zweiter Abdruck.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1903.

Alle Rechte vorbehalten.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift verdankt ihre Entstehung der Erkenntnis, daß man in den Kreisen der evangelischen Kirche wie in der Tagespresse fast überall dem vielgenannten Buche Ehrhards „Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert" nur eine sehr einseitige Würdigung hat zu teil werden lassen. Demgegenüber galt es zu zeigen, daß das Buch doch mehr als eine bedeutsame innerkatholische Kundgebung ist, nämlich einer der schärfsten Angriffe, den die evangelische Kirche seit langem erfahren hat, und zugleich vom Standpunkte des Kirchenhistorikers eine Skizze der wirklichen kirchenpolitischen Lage am Anfang des 20. Jahrhunderts zu zeichnen. Ich hoffe, daß es mir gelungen ist, dem katholischen Gegner gerecht zu werden, wie es wenigstens mein eifriges Bestreben gewesen ist. Daß meine Warnungsrufe von irgend welchem Einfluß auf die jetzige Kirchenpolitik sein werden, erwarte ich natürlich nicht. Noch mancher Pyrrhussieg, wie ihn soeben der Kampf um die katholisch-theologische Fakultät in Straßburg gebracht hat, wird nötig sein, um endlich, wahrscheinlich zu spät, die leitenden Stellen erkennen zu lassen, wohin wir eigentlich treiben. Aber die ermunternde Zustimmung so vieler, die meine Ausführungen zuerst in der „Neuen kirchlichen Zeitschrift" gelesen haben, und der lebhaft ausgesprochene Wunsch, sie durch einen Neudruck weiteren, auch nicht theologischen Kreisen zugänglich zu machen, läßt mich hoffen, doch nicht ganz vergeblich das Wort ergriffen zu haben.

Erlangen, den 10. Januar 1903.

D. Theodor Kolde.

Die Flut der Säkularschriften, die uns das neue Jahrhundert auf allen Gebieten des wirtschaftlichen Lebens, der Wissenschaft, der Kunst und nicht zuletzt der Religion gebracht hat, ist kaum übersehbar. Freilich wird nur weniges mehr als ein ephemeres Dasein fristen, und das Meiste wird erst wieder hervorgeholt werden, wenn wieder nach hundert Jahren die Forscher daran gehen, die Entwicklung der Gedankenwelt und des Thuns und Treibens des 20. Jahrhunderts einem neuen Jahrhundert vor Augen zu führen. Sieht man auf die hierher gehörigen Veröffentlichungen von ausgesprochen katholisch-kirchlicher Richtung, so dürfte kaum eine so große Aufmerksamkeit erregt haben, als das von dem bisherigen Wiener Kirchenhistoriker und nunmehrigen Nachfolger von Franz Xaver Kraus in Freiburg, dem Prälaten Albert Ehrhard verfaßte Buch „der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit". Stuttgart und Wien 1902.[1]) — Freilich fand es wenigstens zu Anfang bei weitem weniger Aufmerksamkeit in der kirchlichen und theologischen Litteratur als in der Tagespresse. Bei dem, der die Verhältnisse kennt, dürfte das an sich kein gutes Vorurteil erwecken. Denn das gehört eben im Gegensatz zur englischen zum Charakteristikum der deutschen Tagespresse, und zwar der konservativen wie liberalen, daß sie nicht das Gute und Bleibende aus der theologischen Litteratur, sondern

[1]) Ich citiere nach der 4.—8. revidierten Auflage, die wenige Wochen nach der ersten Ausgabe nötig wurde.

in der Regel nur das um seiner Neuheit willen Aufsehen erregende, oder das, woran sie sich ärgert, einer Beachtung für wert hält und das ihr zu Parteizwecken dienliche daraus hervorhebt, das andere, oft gerade das Charakteristische übergeht. Das ist auch bei den Besprechungen des Ehrhardschen Buches zur Genüge hervorgetreten, in denen fast überall nur einige Sätze, die des Verfassers Gegensatz gegen manche Erscheinungen des landläufigen Ultramontanismus erkennen lassen, herausgehoben wurden, um ihn damit zum Vertreter eines liberalen Katholizismus zu machen, den man so gerne auch bei Vertretern der Theologie finden möchte, und der doch thatsächlich nicht vorhanden ist.

Aber Ehrhards Buch ist kein Pamphlet, dessen Bedeutung und Tendenz mit ein paar Sätzen zu bezeichnen ist. Es ist das Ergebnis ernster Arbeit und der Niederschlag einer von glühender Begeisterung für seine Kirche erfüllten Weltanschauung, geschrieben von einem der hervorragendsten Gelehrten der römischen Kirche in Deutschland, dem seine Verehrer keinen schlechteren Dienst thun konnten, als ihn zu einem Parteiführer zu erheben. Und was er zu sagen hat, darf nicht nur die Aufmerksamkeit aller Kreise der römischen Kirche in Anspruch nehmen, sondern die Evangelischen haben, wie das Folgende ergeben wird, in noch viel höherem Maße Ursache, sich mit des Verfassers Anschauung bekannt zu machen. Und wie man auch darüber denken mag, schon als Litteraturprodukt muß das Buch als eine bedeutende Erscheinung bezeichnet werden. Abgesehen vom Inhalt erheben den Verfasser schon Stil und Sprache über das gewöhnliche Niveau. Nicht umsonst ist Ehrhard Elsässer[1]): Offenbar hat seine Vertrautheit mit der französischen Sprache wohlthätig auf seine Schreibweise eingewirkt, die immer etwas Elegantes hat. Langweilig wird er nie. Aber er ist doch zu sehr Deutscher und fußt zu sehr auf deutscher Geistesarbeit, um nicht zu wissen, daß solche Fragen, wie sie ihn bewegen, nicht in der Form der Kauserie behandelt oder durch geistreichelnde Apperçus erledigt werden können, wie sie unsere modernen Essayisten und leider auch nicht wenige jüngere deutsche Historiker den Franzosen glaubten ablernen zu sollen. Er liebt scharfe Pointierungen, aber nicht durch den Ausdruck, durch

[1]) Geboren 1862 zu Herbitzheim im Elsaß.

seine Gründe, die Geschlossenheit seiner Welt- und Geschichtsanschauung will er überzeugen, und wer etwa von gewissen neuerdings viel gelesenen Produkten allermodernster Theologie kommt, wird auch, wo er im schroffsten Gegensatz zum Verfasser steht, es immer wohlthuend empfinden, es nirgends mit Phrasen, sondern klar ausgesprochenen Gedanken zu thun zu haben.

Aber nicht eine Rezension zu schreiben, kann die Aufgabe dieser Zeilen sein, sondern darüber zu orientieren, was eigentlich Ehrhard bietet, was er will und welche Bedeutung die darüber bereits entstandene Kontroverse in Anspruch nehmen darf.

Wenn oben Ehrhards Schrift zu den Säkularschriften gerechnet wurde, so bedarf dies allerdings großer Einschränkung. Trotz des von ihm gewählten Titels ist das Buch sicherlich nicht wie andere in erster Linie aus dem naheliegenden Wunsche geboren, an der Wende des Jahrhunderts einen Rückblick zu thun, um dann aus der Fülle der Erfahrung von hoher Warte aus in die weite, offene Zukunft zu schauen und neue gesicherte Pfade zu weisen. Die Wirksamkeit der letzten Jahre in der österreichischen Kaiserstadt, der tiefere Einblick in die Zerfahrenheit der österreichischen Zustände, auch in religiös-kirchlicher Beziehung, die Los-von-Rombewegung, die mancherlei neuen litterarischen Angriffe gegen die römische Kirche von Hoensbroech u. a. m., und besonders von dem über Gebühr gewerteten, historischen Dilettanten Chamberlain[1]) haben dem Verfasser die Feder in die Hand gedrückt, um „in einer den weitesten Kreisen verständlichen Form den Nachweis zu liefern, daß der Katholizismus nicht ein hinsterbendes Gebilde verklungener Zeiten ist, sondern auch im zwanzigsten Jahrhundert sich als ein lebenskräftiger Kulturfaktor erweisen wird, wie in den neunzehn Jahrhunderten seiner Vergangenheit, wenn die Katholiken die Aufgabe erfüllen, die er an sie stellt.“ S. VII.

Nur zufällig trifft des Verfassers Unternehmen mit dem neuen Jahrhundert zusammen, aber dieses Zusammentreffen liefert dem Schriftsteller einen bequemen Ausgangspunkt, und der Titel gibt den Inhalt nur sehr ungenau wieder. Wer Ehrhards Buch ge-

---

[1]) H. St. Chamberlain, die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. München 1899.

lesen hat und etwas in der katholisch-theologischen Litteratur bewandert ist, wird unwillkürlich an ein Buch erinnert, das genau 40 Jahre früher erschienen ist und seiner Zeit wohl noch größeres Aufsehen erregte, das ist „Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen" von J. von Döllinger, München 1861. Wie verschieden auch Ehrhards und Döllingers religiöse Grundanschauungen sein mögen, wie andersartig die Weise, ihre Gedanken zum Ausdruck zu bringen, und ihre Beweisführung im einzelnen ist, so berühren sich doch beide Gelehrten vielfach in ihrer Tendenz und vor allem in der Methode.

Um die universale Bedeutung des Papsttums und seine Notwendigkeit zu zeigen, gibt Döllinger eine Übersicht der inneren Zustände derjenigen Kirchen, die das Papsttum verworfen haben, und will damit beweisen, daß das traurige Bild der kirchlichen Entwicklung, namentlich der Kirchen der Reformation, welches er da aufrollt, „mit innerer Notwendigkeit und infolge der einmal ergriffenen Anschauungen und Prinzipien in den getrennten Kirchen sich ergeben hat" (S. XX). Das liefert ihm aber thatsächlich nur den Unterbau zu etwas ganz anderem. Denn was er eigentlich beabsichtigt, ist, durch schonungslose Darstellung der allmählich in dem Kirchenstaat eingerissenen Zustände, den Nachweis zu führen, daß dessen Verfall und die eventuelle zeitweilige Unterdrückung des Papsttums als weltlicher Macht als Strafe und als Ruf zur Buße aufzufassen sei, und — das kann man mehr zwischen den Zeilen lesen, als es ausgesprochen ist —, daß das absolut notwendige Papsttum dann wieder ein Segen für die Kirche und die ganze Menschheit sein wird, wenn es sich auf seine allein geistliche Aufgabe besinnt und ungehindert durch den nicht zu seinem Wesen gehörigen Ballast weltlicher Macht als geistliches Haupt der ganzen Christenheit allein seines universalen Hirtenamtes waltet.

Allerdings, die Aufgabe, die Ehrhard sich stellt, ist eine andere. Die Frage nach der Notwendigkeit der weltlichen Macht des Papstes, über die er wenig anders als Döllinger denkt, spielt bei ihm eine untergeordnete Rolle, ist sie doch schon durch die Geschichte beantwortet worden. Es soll gezeigt werden, daß der Katholizismus nicht ein hinsterbendes Gebilde verklungener Zeiten ist, vielmehr wie er durch die Jahrhunderte die wirkliche Kulturmacht gewesen,

er „als das einzige Bollwerk des Christentums“ auch jetzt die alleinige Gewähr, eine dauernde Kulturmacht zu sein, gibt. Aber eben deshalb ist wie bei Döllinger ein großer Teil seines Buches eine Kritik des Protestantismus und alles dessen, was unter seinem Einfluß auf allen Gebieten des Lebens geworden ist, oder was man auf seine Einwirkung zurückführt. Und erst, nachdem er der evangelischen Kirche den Totenschein ausgestellt hat, kommt Ehrhard zu seinem eigentlichen Thema, welche Aufgaben der Kirche in Zukunft zufallen, wie sie sich regenerieren und wie sie aus den Banden einer falschen Mittelalterlichkeit und der Präponderanz des Italianismus befreit werden soll und muß, um nicht nur wie früher ein wirklicher Kulturfaktor, sondern Wissenschaft und Glauben versöhnend der Menschheit die allein wahre, Heil und Segen bringende Kultur zu vermitteln. So wird das interessante Buch auch zu einem kräftigen Angriff gegen die evangelische Kirche, wenn dieser auch nur einem höheren Zwecke dienen soll und wie in jenem Buche Döllingers, das litterarisch den Übergang von der früheren Periode zu der späteren des Münchner Gelehrten markiert, nicht Selbstzweck ist.

Demnach ergibt sich von selbst, daß eine Orientierung über Ehrhards Buch hauptsächlich zwei Fragen stellen muß: *Wie stellt sich der Verfasser zum Protestantismus, und welches sind die neuen Anforderungen, die er an seine Kirche stellt*, wenn sie die hohen Aufgaben, die ihr nach seiner Meinung gerade jetzt zufallen, wirklich erfüllen soll. Damit wird sich naturgemäß eine weitere Frage verbinden, *welche Aussichten auf Erfüllung seine Hoffnungen und Wünsche haben.*

I.

Die katholische Kirche der Gegenwart, davon geht der Verfasser aus, befindet sich in einer überaus schwierigen Lage. Feinde rings um. Eine Unzahl Federn bemühen sich, den Katholizismus zu verlästern, „den Anspruch des Papsttums auf Göttlichkeit und damit auch den der katholischen Kirche überhaupt zu widerlegen“ (S. 6), den Nachweis zu führen, daß sie die freie Wissenschaft kneble, daß sie die wahre Sittlichkeit untergrabe, die Gewissensfreiheit vernichte, und dadurch den Katholizismus in allem und jedem

in schärfsten Gegensatz zu aller Kulturbewegung zu bringen. Mit Emphase verkündet man, „die Lösung des Konflikts zwischen der Religion als überlieferter Institution liege in der Richtung des Protestantismus". Noch bedeutsamer sei jedoch eine zweite Erscheinung — wobei wir einem Widerhall der letzten Katholikenversammlungen begegnen —: „Die wachsende Entfremdung der gebildeten Kreise von der katholischen Kirche innerhalb der katholischen Länder und Staaten selbst. Geben wir uns hierin keiner Täuschung hin, denn das wäre Selbstbetrug! Weite Kreise, die ihrer Geburt, ihrem Taufschein und ihrer ersten Erziehung nach zur katholischen Kirche gehören, haben aufgehört, die katholische Kirche als ihre geistige Mutter zu verehren und zu lieben, ihr Leben innerlich mitzuleben, ihre Segnungen zu verlangen und ihre Gebote zu beobachten. Und diese Kreise gehören gerade zu denen, die durch ihre Bildung, ihren Einfluß, ihren Reichtum und ihre Stellung im staatlichen Leben die führende Rolle beanspruchen" (S. 9). Aber noch mehr gibt eine dritte Erscheinung zu denken, das ist die Unzufriedenheit mit einer Reihe von bestehenden kirchlichen Verhältnissen zumal in solchen Kreisen, „die grundsätzlich katholisch sein und bleiben wollen", denen leider eine, freilich psychologisch begreifliche, hyperkonservative Stimmung entgegentritt, die aus Sorge um die allerorten geschmähte und in den Staub getretene Kirche unter Hinweis auf das Auftreten „einseitiger und unharmonischer Persönlichkeiten" (z. B. Döllinger) die bestgemeinten Besserungsvorschläge als unberechtigte Kritik auffaßt und ihnen sofort den Stempel der Unkirchlichkeit aufzwingt.

Um zu verstehen, wie das alles gekommen, und den Charakter und die Tragweite des heutigen Gegensatzes zwischen der katholischen Kirche und der modernen Welt ins rechte Licht zu stellen, entrollt der Verfasser ein Bild von der Lage der katholischen Kirche des Mittelalters.

Überall verrät dieses Bild die kundige Hand, die aus der Fülle der Erscheinungen allerdings mit einer gewissen Neigung zur Systematik und zur Annahme von „Gesetzen der Geschichte" Hauptgesichtspunkte heraushebt, aber es ist für ein größeres Publikum gezeichnet und nicht ohne apologetische Tendenz, die namentlich bei der Besprechung der Inquisition zu Tage tritt. Hier schlägt der

ganz richtige Gedanke, daß es Aufgabe des Historikers, die Erscheinungen aus den Zeitverhältnissen zu erklären resp. zu würdigen, in den andern um, sie aus den Zeitverhältnissen als notwendig zu erweisen und zu verteidigen. Es ist, wogegen der Verfasser mit Recht Verwahrung einlegt, gewiß kein historisch gerechtfertigtes Verfahren, die Greuel der mittelalterlichen Inquisition u. s. w. à conto der heutigen katholischen Kirche zu schreiben, anders wird freilich die Sache, wenn die der mittelalterlichen Praxis zu Grunde liegenden Theorien in gut katholischen womöglich bischöflich approbierten Blättern und Schriften als noch zurecht bestehend anerkannt werden.

Die Auffassung des Verfassers ist im ganzen durchaus die hergebracht kirchliche. Indem er die durch die Verbindung von Papsttum und Kaisertum sich ergebenden Vorteile abwägt, kommt er zu dem Resultat, „daß das Papsttum eigentlich der gebende, das Kaisertum der empfangende Teil war, daß somit der Vergleich von Sonne und Mond, von Seele und Leib, wodurch das Verhältnis zwischen beiden illustriert wurde, einer realen Grundlage nicht entbehrte“ (S. 27). Gleichwohl kann er sich der Thatsache nicht verschließen, welcher Segen für die Kirche das Ottonische Kaisertum war, ja, und soweit sind wir bereits gekommen, daß das als ein hoher Grad von Unbefangenheit bezeichnet werden muß, Ehrhard würdigt vollkommen richtig die Bedeutung der kirchlichen Wirksamkeit eines Heinrichs III.: „Durch die Besetzung des päpstlichen Stuhls mit mehreren aufeinanderfolgenden deutschen Päpsten wurde die Kontinuität in den Reformbestrebungen erzielt und der Grund gelegt zur Blüte des kirchlichen Lebens und der mittelalterlichen Kultur überhaupt“ (S. 35); um so mehr ist man erstaunt, bald darauf (S. 38) zu lesen: der Sieg des Papsttums über die Hohenstaufen, die „gegen ein allgemeines Gesetz (?!) der Weltgeschichte handelten, welches der geistigen Macht den endgültigen Sieg über die physische Gewalt zuspricht“, war „in letzter Linie der Sieg des Geistes über die physische Gewalt“. Wie ein Historiker angesichts des von seiten der Päpste mit allen Mitteln des Krieges geführten Kampfes von einem „Siege des Geistes“ reden kann, ist mir unverständlich. Hätte die Idee des Papsttums gesiegt und nicht vielmehr die Träger desselben in einem Pyrrhussiege das verhaßte Kaisergeschlecht vernichtet, dann wäre der damit beginnende

Niedergang des Papsttums kaum zu verstehen, denn „Siege des Geistes“ pflegen sonst zur Kräftigung einer Institution zu gereichen. Und lediglich Konstruktion ist es, wenn der Verfasser schreibt: „Es entsprach den allgemeinen historischen Gesetzen, wenn das nationale Bewußtsein am frühesten in dem ältesten christlichen Staate (d. h. dem französischen) zur Entwicklung kam“ (S. 40). Thatsächlich lag dies doch wesentlich daran, daß Frankreich von den Kämpfen zwischen Papsttum und Kaisertum so gut wie gar nicht berührt war und sich unter einem starken Königtum im Vergleich zu den andern durch die Kriegswirren auch ökonomisch ruinierten Ländern des Kontinents zu einem verhältnismäßig blühenden und sicher damals kräftigsten Gemeinwesen entwickelt hatte, so daß es naturgemäß in den Vordergrund rücken mußte. Aber ich übergehe dies und anderes, wie das Lob der Kampfesweise Bonifazius VIII., der im Grunde genommen doch nur das selbständig werdende Königtum bekämpfte, wie seine Vorgänger das Kaisertum, und erwähne nur, daß bei dieser Gelegenheit zum ersten mal die dem Verfasser besonders wichtige Anschauung zum Ausdruck kommt: die Niederlage des Papsttums „war eine eindringliche Mahnung für die ganze abendländische Christenheit, daß die mittelalterliche Machtstellung des Papsttums nicht ein wesentlicher Bestandteil des Reiches Gottes auf Erden ist, und für die Träger der obersten kirchlichen Autorität selbst enthielt er die Lehre, daß noch ein höheres Ideal päpstlicher Wirksamkeit in dem Gedanken des Papsttums liege, als was bis zu jener Stunde im Mittelalter verwirklicht worden war“ (S. 40).

Das führt den Verfasser zur Gesamtbeurteilung des Mittelalters. In einem eigenen (II) Abschnitt „die Stellung des Mittelalters in der Geschichte der katholischen Kirche“, bekämpft er zwei extreme Anschauungen: „Die eine erblickt in dem Mittelalter eine dunkle, unrühmliche Zeit, die als Gesamterscheinung tief unter dem klassischen Altertum sowie der Neuzeit stehe, und ohne wesentlichen Verlust aus der Weltgeschichte ausgeschieden werden könne“ (S. 43), eine Anschauung, die heute freilich kaum noch einen wissenschaftlichen Vertreter haben dürfte und die der Verfasser wohl nur um des Gegensatzes willen anführt. Wichtiger ist ihm offenbar die andere Auffassung, die er — ein interessantes Zeichen der Zeit — mit einem großen Aufwand von Gründen glaubt zurückweisen zu

müssen: „Die entgegengesetzte Anschauung, die bis zur Stunde in weiten katholischen Kreisen herrscht, betrachtet das Mittelalter als die Glanzepoche der katholischen Kirche überhaupt und fühlt sich verpflichtet, alles zu billigen, was in ihm auf kirchlichem Gebiete geschah, alles zu verteidigen, was zum Gegenstand von Angriffen gemacht wird. Zu dieser Begeisterung für das Mittelalter gesellt sich in der Regel eine ausgesprochene Abneigung gegen die Neuzeit, ihre Einrichtungen, ihre Bestrebungen, ihre Ideale, wenigstens in der Theorie, denn der praktische Standpunkt ist oft ein ganz anderer. Eine besondere Kraft empfängt diese Anschauung von der Verbindung derselben mit religiöskirchlichen Erwägungen allgemeiner Natur und von der wohlgemeinten Absicht, damit der katholischen Kirche zu dienen und wirksame apologetische Momente dadurch zu gewinnen. Ihre Entstehungsursachen sind leicht zu erkennen; psychologisch gehen sie zurück auf das Bestreben, eine große Periode der Wirksamkeit der Kirche so glänzend als möglich hinzustellen und eine Vergangenheit, mit der man durch die innersten Überzeugungen sich eng verbunden fühlt, so günstig als möglich zu beurteilen. Sie ist endlich von großer Tragweite; denn sie führt mit psychologischer Notwendigkeit zu dem Bestreben, die kirchlichen Leistungen dieser Zeit mit Zähigkeit festzuhalten, und zu dem Wunsche, die Zeit selbst wieder aufleben zu sehen, für die man schwärmt." S. 44 f. Ein dritter Abschnitt gibt eine sehr geschickte Skizzierung der Grundfaktoren der Entstehung der modernen Zeit, deren er fünf annimmt: 1. Das Zurücktreten des maßgebenden Einflusses der Kirche auf das Leben der christlichen Völker (S. 57 f.); 2. das Wiederaufleben der heidnisch-klassischen Ideale (S. 65 f.); 3. das Aufkommen neuer Geistesrichtungen, die zur Begründung der Geschichts- und Naturwissenschaft führten, deren experimenteller Charakter in einem scharfen Kontrast zu dem wesentlich metaphysischen und deduktiven der christlichen Wissenschaft der Vorzeit trat, S. 66 f.; 4. das Hervortreten der nationalen Idee und ihr Sieg über den Universalismus des Mittelalters (S. 69 f.) und schließlich 5. der mächtigste Grundfaktor der Neuzeit, der aus den Wandlungen des psychologischen Lebens hervorging: der Subjektivismus und Individualismus, S. 71 f.

Was hier skizziert wurde, wird in einem vierten Abschnitt weiter ausgeführt. Neben manchen geistreichen Beobachtungen finden sich da Auslassungen, die deutlich erkennen lassen, daß der Verfasser, der sich und seine Kirche, um sie leistungsfähiger zu machen, nach Möglichkeit von der Schwerkraft der mittelalterlichen Vergangenheit befreien möchte, noch in hohem Grade in mittelalterlichen Auffassungen befangen ist. Überaus einseitig ist seine Beurteilung des italienischen Humanismus, den er nur auf Grund der doch vor allem durch die entartete Kirche verschuldeten moralischen oder unmoralischen Begleiterscheinungen bewertet. Daß das Wesentliche daran ist, daß man sich der Bedeutung des Menschen bewußt wird, ist ihm nicht aufgegangen. Das Zurückgehen seiner Kunst auf die Natur faßt er in erster Linie als Entkirchlichung auf: „die Natur ist nun einmal die Feindin des religiösen Geistes" (S. 84). Und die Hauptfrage ist ihm, „ob mit der neuen Kunst eine Kraft gewonnen war, welche die kirchliche Reform, nach der sich alles sehnte, unterstützen oder begünstigen konnte, oder ob nicht vielmehr das erste Auftreten derselben den kirchlich-religiösen Sinn schwächen mußte" (ebenda). Aber diese Frage ist völlig falsch gestellt, als der ursprüngliche Humanismus eine Tendenz auf kirchliche Reform überhaupt nicht hatte. Auffallender ist noch bei einem so kundigen Manne, was er über die Bedeutung der Buchdruckerkunst für die kirchliche Entwicklung zu sagen hat: „Sie stand geraume Zeit im Dienst der kirchlichen Interessen. Jetzt verbreiteten sich die religiösen Belehrungs- und Erbauungsbücher, die früher handschriftlich hergestellt werden mußten, Plenarien, Meßbücher, Horarien, Katechismen, Armenbibeln in vielen hunderten von Druckexemplaren. Dazu kamen Drucke der Bibel in den Nationalsprachen, namentlich der deutschen, in welcher etwa 20 vor dem Jahre 1517 nachgewiesen sind," wobei der Verfasser nur zu erwähnen vergißt, daß ein Nachweis dafür, daß diese äußerst kostbaren Werke wirklich ins Volk drangen und zur Erbauung gelesen wurden, bisher nicht erbracht wurde[1]) und man sich kirchlicherseits (vgl. das Edikt des Berthold von Mainz) sofort dagegen wehrte.

[1]) Vgl. darüber meine Ausführungen in dem Göttinger Gelehrten Anzeiger. 1887 S. 16 ff.

Und Ehrhard fährt fort: „Hier machte sich aber von Anfang an eine antikirchliche Tendenz geltend. Der Umstand, daß diese deutschen Bibeldrucke nur aus den freien Städten Augsburg, Nürnberg, Straßburg stammen, ist bezeichnend und beweist, daß in dem freien Bürgertum Deutschlands eine religiöse Stimmung sich ausbildete, die den kirchlichen Sturm vorbereitete und sich schon damals in einer Reihe religiös-sozialer Bewegungen Luft machte, die von den Waldensern, Hussiten und anderen sektierenden Kreisen kräftig geschürt wurden" (S. 92). In der That scheint der Verfasser über das gut katholische religiöse Leben in den genannten Städten, die ihm schon als freie Reichsstädte verdächtig sind, sehr wenig unterrichtet zu sein, und die innere Verbindung von Bibelverbreitung und antireligiöser oder antikirchlicher Stimmung, die den kirchlichen Sturm vorbereitet, verdient alle Beachtung.

Hiernach wird man kaum noch von Ehrhards Urteilen über die Reformation überrascht sein, sagte er doch von Döllingers bekanntem Buche „Die Reformation" (1846 ff.), das er an anderer Stelle als eine „wahre Befreiungsthat" preist: „Wie eine Entdeckung wirkte die große Schrift von Döllinger, in welcher an der Hand der Reformatoren selbst die unseligen Folgen der Reformation bloßgelegt wurden" (S. 98 f.). Und obwohl er zugibt, daß wie von protestantischer Seite so auch von katholischer Seite eine objektive Darstellung der Reformation nicht vorliege, ist dieses Buch, der Anfang und die Urquelle der modernen Schmähliteratur,[1]) auch sein wesentlichster Führer. Daß der spätere Döllinger, obwohl er freilich den religiösen Grundgedanken der Reformation nie verstanden hat, auf Grund besserer Einsicht ganz anders über den

---

[1]) Ich kann dabei eine Anekdote nicht unterdrücken, deren Kenntnis ich, wenn ich mich recht entsinne, Ernst Luthardt verdanke. Guido Görres hatte seinem protestantischen Freund, dem Maler Wilhelm Kaulbach, Döllingers Buch gegeben. Als derselbe lange nichts von sich hören ließ, besuchte er ihn, und fragte ihn direkt, welchen Eindruck es auf ihn gemacht habe, worauf der Künstler erwiderte, er habe nach seiner Weise seine Gedanken darüber zu Papier gebracht. Damit gab er Görres eine kleine Zeichnung, auf der Luther, Zwingli und Calvin gemeinsam auf einem Pferde reitend dargestellt waren, und Döllinger mit dem Hut in der Hand hinterher laufend, um aufzufangen, — was das Pferd fallen ließ. — Se non è vero è ben trovato.

Wert der Reformation und ihre Folgen urteilte,[1]) wird dabei nicht in Betracht gezogen. Allerdings von jener schmähsüchtigen, wüsten Polemik, die wir in den letzten fünfzig Jahren bei unseren Gegnern zu finden uns schon gewöhnt haben, hält sich der vornehm schreibende und vornehm denkende Verfasser fern, aber seine Betrachtungsweise des Protestantismus, seiner Wurzeln, seiner Entwicklung und Einzelerscheinungen wie seiner Resultate unterscheidet sich kaum von der vulgär katholischen. Es ist gewiß richtig, wenn er S. 115 schreibt: „Beide Überzeugungen (die katholische und die protestantische) beruhen in letzter Linie auf Erwägungen, die nicht historischer, sondern dogmatischer Natur sind. Wenn daher eine Verständigung erzielt werden soll — Verständigung ist aber das Ziel jeder sittlich geführten Diskussion —, so muß versucht werden, das historische Urteil beiderseits, soweit es überhaupt möglich ist, auf die Würdigung richtig erkannter Thatsachen zu stützen." Aber was man bei ihm vermißt, obwohl er es gelegentlich als „unbestreitbare Thatsache hinstellt, daß die Katholiken den Protestanten gegenüber viel unbefangener urteilten als umgekehrt" (S. 343), das ist eben die richtige Würdigung der Thatsachen. Nur vorübergehend soll erwähnt werden, wie befremdlich es ist, aus dem Munde eines Kirchenhistorikers, der doch auch in etwas die reiche protestantische Missionslitteratur kennen sollte, die Rede „von dem zweifelhaften Erfolg der protestantischen Mission" (S. 107) zu hören, oder wenn er angeregt durch Harnacks Klage, daß das Mönchtum, „wie es evangelisch denkbar und notwendig",[2]) überhaupt verschwand, als selbstbewußter Katholik bemerkt: „Auf jeden Fall hat der Protestantismus noch Riesenfortschritte in dieser Beziehung zu machen, wenn er es mit den Legionen von katholischen Ordensmännern und Ordensfrauen aufnehmen will, die sich dem Dienste ihrer armen, kranken und verlassenen Brüder und Schwestern mit einer Hingabe widmen, die unverdächtige Zeugen bei den Diakonissen und verwandten Erscheinungen vermissen". Wenn er, wie es scheint, keinen eigenen Einblick in die Thätigkeit unserer Diakonissen hat, die allerdings

[1]) Vgl. darüber meine Neuausgabe von Hofmann, Paulus eine Döllingerische Skizze. Erwiderung auf Döllingers Lutherskizze. Erl. u. Leipz. 1890.

[2]) Harnack, Wesen des Christentums S. 181.

nicht, wie Harnack ganz richtig sagt, weil es ein „höherer Beruf“ ist, sondern weil sie es als *ihren* gottgewollten Beruf erkannt haben, und nicht um der guten Werke willen, sondern aus Liebe zum Herrn und ihrem Nächsten, sich in den Dienst entsagender Liebesarbeit stellen, dann hätte er eine solche Verdächtigung vermeiden sollen. Ebenso steht es, wenn Ehrhard S. 346 f. schreibt: „Die Klage, daß der Konfirmationsunterricht dazu benutzt werde, den jungen Konfirmanden die schwersten Entstellungen katholischer Lehre und katholischen Lebens beizubringen und sie mit einem intensiven Haß gegen alles Katholische zu erfüllen, ist in den öffentlichen Blättern so oft wiederholt worden, daß man an ihrer Berechtigung kaum zweifeln kann.“ Auf die häufige Wiederholung derartiger Klagen und Anklagen in öffentlichen Blättern, die auf Widerlegungen keine Rücksicht zu nehmen pflegen, sollte sich ein ernsthafter Historiker zur Erhärtung der Wahrheit nicht berufen. Jeder Kundige wird gerade das Gegenteil behaupten müssen. Die von den evangelischen Kirchenbehörden aus einem fast übergroßen Interesse am konfessionellen Frieden hervorgerufene, bei jeder Gelegenheit erneute Mahnung, jede Polemik auf der Kanzel und beim Unterricht zu unterlassen, hat vielfach zur Folge gehabt, daß unsere Kinder viel weniger von den Unterscheidungslehren erfahren, als zu ihrer Selbstbefestigung nötig ist. Wie man auf der anderen Seite verfährt, steht notorisch fest. Man vergleiche die römischen Katechismen in Deutschland, z. B. wie der große katholische Katechismus für sämtliche Bistümer Bayerns (Regensburg, Pustet) namentlich in dem vorgedruckten „Abriß der Religionsgeschichte“ in dem Abschnitt „von der Glaubensspaltung“ (S. 21) zur Verunglimpfung Luthers und des Protestantismus anleitet.

Der Historiker blickt durch, wenn es bei Ehrhard (Seite 100) heißt: „Luther ging nicht von einer bewußten Kritik der kirchlichen Lehren und Institutionen aus; sein Kampf gegen die katholische Kirche war die Konsequenz seiner Stellungnahme zur großen religiösen Frage nach dem persönlichen Verhältnis des Menschen zu Gott in ihrer Zuspitzung auf die Gewißheit des Heilsbesitzes.“ Gewiß, so war es. Wie erhalte ich einen gnädigen Gott, das ist und bleibt die große Frage. Von hier aus allein ist Luthers Stellungnahme zu begreifen, ist auch unser Protest gegen die Papst-

kirche zu verstehen. Und daß Luther ein Recht hatte, gegenüber dem überlieferten Kirchentum von neuem diese Frage zu stellen, scheint Ehrhard nicht in Abrede zu stellen. Aber Luthers Antwort war falsch: „Die Antwort fand er unter dem Einfluß seines ungesunden, unharmonischen inneren religiösen Lebens, der Unzufriedenheit mit der herrschenden religiösen Frömmigkeit und ihren Äußerungen, der Abwendung von der verknöcherten Scholastik, endlich des einseitigen Studiums der deutschen Mystiker, des heil. Augustinus und besonders der Heil. Schrift, unter deren Büchern er die Psalmen und die Paulusbriefe bevorzugte, in der Rechtfertigung durch den Glauben ohne die Werke, wodurch die Gewißheit des Heilsbesitzes unmittelbar gegeben ist" (S. 100). Charakteristischer ist noch folgendes (S. 118): „Hätten sich die deutschen Reformatoren darauf beschränkt, die deutsche Religiosität zur Geltung zu bringen, deren charakteristische Momente das Hervorheben des innerlichen Religionsgefühls gegenüber den äußeren Frömmigkeitsformen, das Betonen der subjektiven Erlösungsarbeit gegenüber einem mehr oder weniger mechanischen Gebrauch der objektiven Heilsmittel, die höhere Wertschätzung des sittlich-religiösen Lebens gegenüber dem vorwaltenden Interesse an der Ausbildung eines philosophisch-theologischen Lehrgebäudes und einer juristisch gefaßten Kirchenorganisation bilden, so wären sie in die Fußstapfen der deutschen Mystiker getreten, die sich dennoch innerhalb des Katholizismus wohlgefühlt hatten."

Wiederum erkennt man, daß der Verfasser eine Ahnung davon hat, worum sich es handelt. Bei dem mechanischen Gebrauch der objektiven Heilsmittel, wie sie die Kirche lehrte und noch lehrt, kann die Seele nicht zum Frieden und zur Heilsgewißheit kommen. Aber die Reformatoren hätten sich an ihrer innerlichen Religion genügen und ruhig ihres Glaubens leben sollen in aller Stille wie die Mystiker, „die sich innerhalb des Katholizismus wohl gefühlt haben". Alles mitmachen, was die Kirche und „die äußeren Frömmigkeitsformen" fordern, auch wenn man nicht daran glaubt, wenn man sich nur vor der hierarchisch gegliederten Kirche als alleiniger Hüterin und Spenderin der Gnadenmittel im Gehorsam beugt, das ist das alte Rezept, um die äußerliche Uniformität der Kirche aufrecht zu erhalten. Daß die Reformatoren diese Heuchelei nicht übten, wie sie heutzutage Tausende, ja Millionen im Katholizismus üben, das ist ihr Ver-

brechen. Daß sie, nachdem sie die Rechtfertigung allein aus Gnaden auf Grund der Schrift erkannt hatten, gegen alles das kämpften, was das Heil verbaute, fällt daher unter den Begriff der Revolution, „der mutwilligen Verachtung und Niederreißung des Alten, um alles Neue, so extravagant es sein mochte, begierig aufzunehmen“ (S. 116). „Sie steht zweitens unter dem Zeichen des extremen Subjektivismus (S. 117). Darunter versteht Ehrhard (nach S. 99) einen solchen, „der das eigene Denken und Wollen als das Maß der Wahrheit, der Sittlichkeit und des Rechts betrachtet“. Es gehört viel Mut dazu, eine solche Anklage gegen die Reformatoren zu erheben, die sich nicht genug darin thun können, allenthalben die Bindung an Gottes Wort, als die alleinige Quelle der Wahrheit zu betonen. Hat der Verfasser denn nie etwas von Luthers Schrift gegen Erasmus de servo arbitrio gehört, ist ihm niemals die Augsburgische Konfession in die Hände gekommen? Hat jemals jemand nach Augustin die Verkehrtheit des nicht vom Geiste Gottes erleuchteten Willens, seine Blindheit in der Erkenntnis des Ewigen entschiedener betont als Luther? Zwar hat Luther gewiß, was der Verfasser mit Emphase leugnet (S. 110), das Recht der Gewissensfreiheit auf den Schild erhoben, d. h. den lange unterdrückten Gedanken, daß es etwas gäbe, was über allem geschriebenen und überlieferten Rechte stände, das Recht, auf die eigene Gefahr hin auch irren zu dürfen, denn das war es, worum es sich, wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe,[1]) letztlich in den Tagen von Worms handelte. Und darin bestand wesentlich die Bedeutung des Speierer Protestes vom Jahre 1529, daß die evangelischen Stände dasselbe Recht für sich in Anspruch nahmen, sich in Gewissenssachen nicht majorisieren zu lassen.[2]) Das war etwas Großes, was Luther der Welt erkämpft hat und darauf beruht die ganze moderne Entwicklung, an deren Segnungen wohl oder übel auch die Römer teilnehmen. Aber es war etwas Kleines gegenüber dem, was Luther dem Christen erobert hat. Das ist etwas Positives, entsprungen aus der Reaktion nicht bloß des Gewissens schlechthin, sondern des christlichen Gewissens. Es ist die schon erwähnte, den Christen-

[1]) Vgl. Th. Kolde, Martin Luther eine Biographie. I. 349 ff.
[2]) Ebenda II 304.

menschen allein für Zeit und Ewigkeit beruhigende, aus der Schrift, nicht aus dem eigenen Denken und Wollen gewonnene Antwort auf die Frage, wie erhalte ich einen gnädigen Gott. Da geht es freilich ohne Subjektivität nicht ab, ja mit Bestimmtheit wird die evangelische Kirche immer einen subjektiven Glauben fordern. Nur in denen, die die Wahrheit des Evangeliums an sich selbst erfahren haben, kann Christus Gestalt gewinnen, denen gibt er Gewalt Gottes Kinder zu werden. Und es bleibt dabei, daß alle unsere Predigt und aller unser christlicher Unterricht letztlich bezweckt, daß jeder einzelne zur Kirche zu sagen im stande wäre, wie die Männer zu Sichem zur Samariterin (Joh. 4, 42): Wir glauben nun hinfort nicht um deiner Rede willen, wir haben selber gehört und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland. Denn das gibt erst jene alles überwindende, felsenfeste Gewißheit, die kein Autoritäts- und Gehorsamsglaube, wie ihn die römische Kirche fordert, zu bieten vermag. „Ein Jeglicher, sagt Luther, muß sich vorsehen, daß er der rechtschaffenen Lehre gewiß sei, und stelle es nicht auf anderer Leute Örtern und Schließen: wo nicht, soll dich der heilige Geist bald eine Schlappen lassen sehen. Sollst du selig werden, so mußt du des Wortes der Gnaden so gewiß sein, daß, wenn alle Menschen anders sprächen, ja alle Engel Nein sagten, du dennoch könntest allein stehen und sagen: Noch weiß ich, daß das Wort recht ist" (E. A. 19, 185).

Dabei leugnen wir nicht, daß diese Subjektivität auch eine große Gefahr in sich birgt, zu manchen Verirrungen geführt hat und noch weiter führen kann. Aber da die evangelische Kirche eben nicht, wie der Verfasser behauptet, „das eigene Denken und Wollen als das Maß der Wahrheit und Sittlichkeit und des Rechts" betrachtet, und nicht auf dem Menschenwort und der menschlichen Einsicht des vermeintlichen Stellvertreters Christi und Nachfolgers Petri sich erbaut, sondern auf dem festen prophetischen Wort und sie aus diesem allein die Wahrheit schöpft, so hat der Herr, auch wenn es an solchen nicht gefehlt hat, die die lebendige Quelle zu trüben oder gar zu verstopfen versucht haben, sie doch immer wieder in seine Wahrheit geleitet. Und wenn der Verfasser, was ich hier vorwegnehme, zum Beweis dafür, daß die Reformation unter dem Zeichen des Abfalls steht, und wie weit es mit dem Subjektivismus

gekommen ist, unter schärfster Verurteilung des Autors Harnacks Wesen des Christentums heranzieht, so hätte er doch wissen sollen, daß diese Theologie noch nicht der Glaube der evangelischen Kirche ist, und aus Accidenzerscheinungen das Wesen einer Sache abzuleiten, ist zum mindesten ein unbilliges Verfahren.

Aber es werden noch schärfere Vorwürfe erhoben: „Die Reformation steht drittens unter dem Zeichen des Nationalismus durch die Schaffung eines germanischen Christentums." Anstatt, wie früher schon bemerkt, es wie die Mystiker zu machen, „führte ihr leidenschaftlicher, unharmonisch veranlagter und einseitig nationalinteressierter Charakter sie (die Reformatoren) dazu, das Christentum selbst dem Nationalgeiste unterzuordnen und aus dem Inhalte des Christentums, selbst gestützt auf eine ebenso einseitige Auffassung des Evangeliums und verführt durch eine kleinbürgerliche Gesinnung (!), alles auszuscheiden, was sie als Gegensatz zur germanischen Religiosität empfanden. Damit haben sie das Christentum wesentlich auf die Stufe der antiken Naturreligionen von der Höhe, auf dem es thronte, heruntergezerrt" (S. 118). Nun ist die hier und da vorkommende Rede von dem Protestantismus als dem spezifisch germanischen Christentum sicher eine ungeschickte Rede, und wenn sie mehr sagen will, als daß der Protestantismus, wie er aus deutscher Seele geboren, bisher noch immer in Deutschland seine echteste Ausprägung gefunden hat, so ist sie eine falsche Rede. Wohl hat Luther gesagt: Germanis meis natus sum quibus et serviam (De Wette II, 90). So schreibt er, um damit zu begründen, warum er deutsch schreibt. Richtig ist auch, daß er im Bewußtsein der Pflichten, die er als Deutscher seinem Volke gegenüber hat, aber auch im Bewußtsein der Beschränktheit seiner Kenntnisse der Verhältnisse in anderen Ländern und seiner Kraft, vor allem der deutschen Kirche aufhelfen will, und darum seine Arbeit der Bekämpfung Roms gelten mußte, woher er nicht ohne Grund, wie selbst diejenigen zugaben, die später nicht den Mut hatten, sich ihm anzuschließen, alles Unheil in den deutschen kirchlichen Verhältnissen ableitete. Aber wo findet sich der Schatten eines Beweises dafür, daß mit dem Protestantismus eine Unterordnung der Religion unter die Natur gegeben wäre?

In der That lassen sich diese Auslassungen, die sich schließlich

bis zur Anklage auf Heidentum steigern,[1]) nur daraus erklären, daß Ehrhard, der ja selbst, wovon noch zu sprechen sein wird, in der Präponderanz des Römischen eine wesentliche Fessel der Wirkungskraft seiner Kirche sieht, namentlich angesichts der österreichischen „Los-von-Rombewegung", möglichst kraß von vornherein dem etwaigen Vorwurf irgend welcher Interessengemeinschaft mit dem Protestantismus auch nach dieser Richtung entgegentreten wollte. Übrigens hätte sich Ehrhard dabei als Historiker vergegenwärtigen sollen, daß der Ausdruck „germanisches Christentum" auch eine Wahrheit enthält, indem Christentum und Kirche zu allen Zeiten und überall eine relativ nationale Färbung gehabt haben und haben werden. Einmal in die Menschheit eingegangen ist beides, um mich einmal des vom Verfasser so oft gebrauchten Ausdrucks zu bedienen, auch den Gesetzen der menschlichen Entwicklung unterworfen. Wo sich ein Volk bekehrte, war das Volksbewußtsein wie das Einzelbewußtsein nie tabula rasa, auf die sich das Christentum nur einzuschreiben hatte. Allenthalben kam es dabei zu einer gewissen Mischung, ja es kann vorkommen, daß das Volksbewußtsein, wie das bei dem Übergang des Christentums an die Germanen deutlich zu beobachten ist, — man denke an den Heliand — sogar spezifisch Nationales in seine Gottes- und Christusvorstellung mit hinüber nimmt. Und diese Eigenart, mit der jedes Volk das Christentum erfaßt, zeigt sich, wenn sie auch je länger je mehr verblaßt, noch nach Jahrhunderten in seinem Kultus im weitesten Sinne des Wortes und in den Formen seines christlichen Lebens. Oder hat es nicht zu allen Zeiten eine spezifisch lateinische und griechische Kirche gegeben, hat nicht die afrikanische Kirche ihre großen Eigentümlichkeiten gehabt? Zeigt sich nicht noch heute die Verschiedenheit der Nationalität so deutlich als möglich auch innerhalb der angeblich in jeder Beziehung einigen, uniformen katholischen Kirche? Oder will der Verfasser leugnen, daß romanischer, deutscher, polnischer Katholizismus trotz allem Streben nach Uniformi-

[1]) „Wenn nun der Protestantismus behauptet, das spezifische germanische Christentum zu sein, so ist das vollständig richtig; damit fällt er aber über sich selbst das schwerste Verdammungsurteil, das sich nur denken läßt; denn damit bekennt er sich zur Unterordnung der Religion unter die Natur, also schließlich zu dem, was das Wesen des Heidentums ausmacht" (S. 119 vgl. S. 305 ff.).

tät sehr verschiedene Dinge sind? Wenn also dem protestantischen Christentum, wie es der Fall ist, woran aber Ehrhard freilich nicht denkt, echte deutsche Art anhängt, so wäre das, weil damit ein Widerspruch gegen das Evangelium nicht gegeben ist, nichts Verwerfliches, würde ihm sogar zum Ruhme gereichen. Aber ich lehne es ab, von dem Protestantismus als der spezifisch germanischen Religion zu sprechen; mag er die deutsche Eigenart in der Neigung zur Verinnerlichung, in dem Einsetzen der freien Persönlichkeit für die erkannte Wahrheit u. s. w. im Gegensatz gegen romanischen Leichtsinn und Mechanismus der Religionsübung und slavischer Unterwürfigkeit noch so sehr zum Ausdruck bringen, er soll und will weder deutsch, noch französisch, noch englisch sein, sondern lediglich evangelisch. Uniformität der Riten und Zeremonien ist dazu nicht nötig: „Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden", wie wir nach der Augustana Art. VII bekennen. —

Die Reformation taugt ferner nichts, denn „sie steht unter den Zeichen des Staatskirchentums und der darin liegenden Unterordung des Christentums unter die staatliche Gewalt. Es kann nicht geleugnet werden, daß sie die Religion in den Dienst selbstsüchtiger Interessen von Fürsten und freien Städten gestellt hat und zwar mit einer Offenheit und Derbheit, die den widerwärtigsten Eindruck zu machen und das schlimmste Licht auf den Charakter sowohl der Reformatoren als jener Fürsten zu werfen geeignet ist" (S. 119). Auf diese tausendmal widerlegten Anklagen einzugehen, ist überflüssig. Jede halbwegs wissenschaftliche Lutherbiographie oder Reformationsgeschichte könnte den Verfasser belehren, daß Luther nicht daran gedacht hat, die Kirche unter die staatliche Gewalt zu bringen. Und wenn thatsächlich nach und nach die gesamte Regierungsgewalt in der Kirche in die Hände der Fürsten gekommen ist und das Landeskirchentum, was übrigens an sich mit Staatskirchentum durchaus nicht identisch ist, heute vorherrscht, so gehört das, wie der Verfasser wissen sollte, wiederum nicht zum Wesen des Protestantismus, sondern zu seinen Accidentien, die man beklagen kann, wie sie heutzutage von allen wahren Protestanten beklagt werden, die aber längst nicht diejenige Schädigung des

Christentums in der evangelischen Kirche hervorgerufen haben, die der Verfasser von vornherein von seinem Standpunkte aus annimmt. Denn da die Kirche nach evangelischer Lehre keine politia externa ist, wie nach römischer Auffassung, da es ferner keine kirchliche Verfassung gibt, die den Anspruch machen kann, göttlicher Ordnung zu sein, weil sich eine solche aus der heiligen Schrift nicht erbringen läßt,[1]) so kann die Kirche jede Verfassung ertragen, sofern nur die Predigt des Evangeliums und die einsetzungsmäßige Verwaltung der Sakramente gesichert sind, — eine Auffassung, die freilich für jeden, der in unbiblischer Weise in der Kirche eine gottgesetzte, im unfehlbaren, omnipotenten Papsttum sich krönende Hierarchie sieht, wohl immer unverständlich sein wird.

Steht es aber so mit der Reformation, wie Ehrhard dies darstellt, dann ist ihr Siegeslauf nur erklärlich auf Grund von äußeren, wesentlich politischen und kulturellen Bedingungen. „Dazu kam die Herabstimmung des christlichen Lebensideals. Der Bequemlichkeit in der Religion kam die Lehre von dem allein seligmachenden Glauben weit entgegen, während die von der alten Kirche geforderten Werke unter Umständen hohe Anforderungen an den thatkräftigen Willen stellten" u. s. w. (S. 105). Die Anklage „von der Bequemlichkeit in der Religion", die man doch sonst in der Regel nur in der vulgärsten katholischen Traktatlitteratur findet, wenn sie auch beinah zum katholischen Dogma geworden ist,[2]) zeigt wohl am klarsten, wie wenig der Verfasser sich um das Verständnis evangelischen Christentums und seines Glaubensbegriffes bemüht hat. Jeder wahrhaft evangelische Christ weiß, daß es vielmehr sehr schwer ist, ein evan-

[1]) Daß Calvin in diesem Punkte anders urteilt als die Lutheraner, wird natürlich ohne weiteres zugegeben. Vgl. sonst zu dieser Frage meine „Aphorismen zur kirchlichen Verfassungsfrage" in Kadners Jahrbuch für die evangelisch-lutherische Landeskirche Bayerns für das Jahr 1902 S. 52 ff.

[2]) Vgl. dazu die famose Religionsgeschichte im großen bayerischen Katechismus S. 21: „Der leichtsinnigen Volksklasse gefiel die bequeme, den sinnlichen Menschen zusagende Lehre, und habsüchtigen Großen kam die Aufhebung der Stifte und Klöster sehr gelegen. Zudem scheute Luther nicht leicht ein Mittel, um seine Partei zu vergrößern; wie er denn auch dem Landgrafen von Hessen erlaubte, zu seiner noch lebenden Frau eine zweite zu nehmen" u. s. w. Das ist die bischöfliche Begründung für die Thatsache, daß Luther „in kurzer Zeit großen Anhang fand".

gelischer Christ in dem Sinne zu sein, daß man sich ganz allein auf die Gnade Gottes in Christo Jesu verläßt, und die Neigung, wenigstens etwas für seine Seligkeit zu thun, ihm zu schwerer Anfechtung werden kann. Denn die guten Werke, die die evangelische Kirche, was der Verfasser wenigstens nicht leugnet, nicht minder fordert als die katholische, und die zu vollbringen sie erst gelehrt hat, sind etwas Faßbares, Greifbares, an das man sich halten zu können vermeint. Eben deshalb fordert die römische Kirche die Werke als Ergänzung des Glaubens, als Surrogat der Glaubensgewißheit, die ihr Gehorsamsglaube nicht bietet und nicht bieten kann, und die nur der den ganzen Menschen umbildende (ev.) Glaube, als Hingabe der ganzen Persönlichkeit an den durch Christum versöhnten Gott zu geben vermag. Und angesichts der evangelischen, alle Christen gleichmäßig verbindenden Lehre von der christlichen Vollkommenheit, wie sie im 27. Artikel der Augustana niedergelegt ist und von Luther allenthalben gepredigt wurde,[1]) ist die Rede von der Herabstimmung des Lebensideals eine Behauptung, die man bei einem ernsten Historiker, der eine Verständigung sucht, nicht erwarten sollte.

Auf das Konto der Reformatoren wird mit aller Bestimmtheit der Grundsatz cuius regio, illius religio gesetzt (S. 110, 117), der doch von den Römern zuerst ausgesprochen[2]) und bethätigt wurde, ebenso, und dies sogar gegen die Autorität Janssens, aber in gut kirchlicher Weise,[3]) die Anzettelung des Bauernkrieges, beides übrigens

---

[1]) Vgl. einzelne Auslassungen desselben in meiner Ausgabe der Augsburgischen Konfession (Gotha 1896) S. 92 ff.

[2]) Dieser Grundsatz, der schon im Regensburger Bündnis von 1524 thatsächlich zum Ausdruck kam, wurde vielleicht am frühesten von Albrecht von Mainz ausgesprochen. Vgl. Herzberg, Geschichte der Stadt Halle a. d. Saale. Halle 1891 II, 94.

[3]) Vgl. wieder die bischöfliche Religionsgeschichte im bayerischen großen Katechismus S. 23: „Luther hatte die Freiheit gepredigt und durch seine heftigen Schriften gegen Fürsten, Papst und Geistlichkeit das Ansehen derselben tief erschüttert. Seine Predigten von der Freiheit wurden von den Bauern dahin verstanden, daß sie ihren Gutsherren keine Abgaben zu entrichten brauchten und freie Jagd und Fischerei hätten. Zu vielen tausenden rotteten sich die Bauern zusammen, und indem sie zügellos das Land durchzogen, verbrannten sie Schlösser und Klöster und verübten gegen Adel und Geistlichkeit die entsetzlichsten Grausam-

in einem Tone, der die sonst zu beobachtende Mäßigung des Verfassers stark vermissen läßt: „Daß die kirchliche Revolution eine Blüte religiösen Lebens unter ihren Anhängern hervorbrachte, wird auch ihr begeistertster Lobredner nicht zu behaupten wagen. Es stellten sich vielmehr alsobald die Folgen jeder Revolution ein: Zwietracht, Gewaltthätigkeit und Barbarei. Da sie die alte Kirche nicht vernichten konnte, führte sie Zwietracht unter die Christen, die ein Jahrtausend in ihren ganzen Massen brüderlich in demselben Hause des Glaubens und der Liebe gewohnt hatten. Tausende von Menschen hat sie in ihren Gefühlen ruchlos verletzt und einen großen Teil ihrer Anhänger durch Gewaltmittel gewonnen oder in die Lage versetzt, die Wahrnehmung ihrer heiligsten Pflicht mit dem Verlust ihrer Ehre und ihrer notwendigsten Lebensgüter zu erkaufen. In dem sie den Grundsatz: Cuius regio illius religio zur mächtigsten Geltung brachte, erwies sie sich als Vertreterin der Barbarei, die unendlich weit auseinanderliegende Werte nicht zu scheiden weiß und das Höchste dem Niedersten dienstbar macht.[1]) Noch drastischere Werke der Barbarei verübte sie durch die Anzettelung des Bauernkrieges, der Klosterverheerungen und der Bilderstürme“ S. 117. Und da der Protestantismus (S. 127) „am wenigsten auf dem Gebiete der ethischen und sozialen Lebensführung im Dienste der Religion und der Nächsten geleistet hat (wofür Harnack, Wesen des Christentums S. 180 als Zeuge aufgerufen wird) und bei denjenigen Leistungen auf den Gebieten des intellektuellen, sozialen und allgemein kulturellen Lebens (so Seite 125), die „dank den christlichen Kräften, die auch in ihm wirksam sind“, als „hohen und bleibenden Wertes“ bezeichnet werden müssen, es sich der Berechnung entzieht, „wie viel davon auf Rechnung des protestantischen Geistes als solchen kommt,“ so besteht seine positive Bedeutung schließlich „in dem Anstoß, den er zur Läuterungsarbeit in der katholischen Kirche selbst gab“, und zweitens in der fortwährend an ihr geübten „Kritik, die manchen Fehlgriff ver-

keiten.“ Wie das im Unterricht verwendet werden soll, lehren die unter dem Text angegebenen Fragen: „Welche Früchte brachten Luthers Predigten von der Freiheit? Wie ging es im Bauernkriege zu?“ u. s. w.

[1]) Es ist sehr merkwürdig, wie das alles, wofür keinerlei Beweis zu erbringen ist, Wort für Wort auf die katholische Gegenreformation paßt.

hütet", drittens aber darin, „daß er ihr noch im 16. Jahrhundert Gelegenheit gab, sich als eine unsterbliche Institution zu erweisen" (S. 128).

Das führt den Verfasser zu einem Überblick über das Zeitalter der kirchlichen Reform und der Religionskriege, ein Abschnitt, der, obwohl der Historiker manche Fragezeichen machen muß, viele interessante Bemerkungen enthält, aber allenthalben dem Protestantismus gegenüber die gleiche schiefe Beurteilung zeigt. Daß das Tridentinum nicht das geleistet hat, was es sollte, ist Schuld der Protestanten, weil sie sich ablehnend verhielten. Daß die Gegenreformation sich nicht auf Grund der durch eingehende Untersuchung gewonnenen Überzeugung, „daß die alte Kirche das wahre Evangelium besitze", vollzog, sondern mit Gewalt, wird bedauert, aber mit „der konkreten Kulturlage" entschuldigt. „Noch mehr muß betont werden, daß dieser ganze Thatsachenkomplex der katholischen Rückeroberungen von vornherein durch den Verlauf der kirchlichen Neuerungen selbst in jene Bahnen hineingelenkt wurde, da ja diese sich nicht innerhalb des religiös-kirchlichen Gebietes gehalten" u. s. w. (S. 169). Also auch hier trifft die Protestanten die Schuld. Der Protest Innocenz X. gegen den westfälischen Frieden „war der Ausdruck einer Gesinnung, welche die Gemeinschaft der religiösen Güter höher wertet, als alle übrigen Interessen der Menschheit, und verdient darum wahre Achtung" (S. 172). „Die Schwächung Deutschlands nach allen Richtungen des Kulturlebens, seine Preisgabe an den Einfluß Frankreichs, seine politische Ohnmacht für mehr als zwei Jahrhunderte, das war somit das definitive Gesamtresultat der antikirchlichen Reform des 16. Jahrhunderts, und diese Thatsache allein, die niemand wegleugnen kann, spricht über die ganze Bewegung selbst ein vernichtendes Urteil" (ebenda). In diesem echt Janssenschen Satze faßt der Verfasser seine historische Auffassung von der Reformation zusammen.

Das oberflächlichste Urteil aber in dem ganzen Buche und das mich wirklich überrascht hat, ist wohl das über die Entstehung der Aufklärung. Er sieht darin eine notwendige Folge der durch den westfälischen Frieden juristisch und faktisch festgesetzten Gleichberechtigung der Kirchen. „Diese Gleichstellung sich gegenseitig widersprechender Kirchen mußte die Kraft der christlichen Ge-

danken selbst gerade bei hervorragenden Denkern allmählich brechen, weil eine solche Gleichstellung vor dem Geiste und seinen logischen Gesetzen nicht bestehen kann. Da sie aber dennoch juristisch und thatsächlich bestand, so wurden manche veranlaßt, sich von allen existierenden Kirchengemeinschaften abzuwenden und sich in Fragen der Religion und der für ihre Bethätigung bestimmenden Weltanschauung selbständig zu stellen" u. s. w. S. 175. Von diesem Standpunkte aus muß allerdings der westfälische Frieden als ein großes Unglück bezeichnet werden, und man begreift, daß der Jesuit Grisar diese Ausführungen als besonders gelungen bezeichnet.[1]) Nachdem dann der Verfasser eine gedrängte Übersicht über die Entwicklung der katholischen Kirche, richtiger über den zunehmenden Verfall derselben im 18. Jahrhundert gegeben hat, charakterisiert er das 19. Jahrhundert nicht unzutreffend als das Zeitalter der geistigen Säkularisation. Die katholische Kirche hat keinen beherrschenden Einfluß auf die gesamte Kulturentwicklung gehabt. Diese Thatsache ist „die Folge des ganzen religiös-kirchlichen Entwicklungsganges und beweist nur", so fährt der Verfasser kühn fort, „daß die katholische Kirche allein das eigentliche Bollwerk des Christentums ist", die protestantischen Kirchen dagegen müssen ob ihrer Weitherzigkeit, mit der sie für alle religiösen Bewegungen und Strömungen offen stehen, früher oder später zu Grunde gehen. „Ja man darf behaupten, daß ihre Zukunft in diesem Sinne bereits entschieden ist und gerade im 19. Jahrhundert entschieden wurde, seitdem nach dem Vorgang von Schleiermacher, D. Fr. Strauß und der Tübinger Schule eine stets wachsende Anzahl ihrer Glieder begonnen hat, den Glauben an die Gottheit Jesu, mit dem das Christentum steht und fällt, zu verwerfen, ohne daß sie aufzuhören brauchen, sich als protestantische Gemeindemitglieder zu beachten", S. 223. Daß die Zahl der Katholiken, die an gar nichts glauben, namentlich unter den Gebildeten, und die doch Glieder der Kirche bleiben, wahrscheinlich sehr viel größer ist, was der Verfasser oben zugegeben hat, wird an dieser Stelle nicht in Betracht gezogen, kam es doch darauf an, mit diesem Vernichtungsurteil über den Protestantismus den Unterbau für das Folgende

[1]) Historisch-politische Blätter Bd. 129 S. 770.

fertig zu stellen: Da der Protestantismus eine wirkliche Reformation nicht gebracht hat, vielmehr die Auflösung des Christentums anbahnt, in Wahrheit auch nicht der Träger der Kulturentwicklung war, höchstens soweit diese eine antikirchliche war, so kann nur der katholischen Kirche die große Aufgabe zufallen, moderne Kultur und Christentum miteinander zu versöhnen und damit der wahre Träger der Kultur zu werden.

Auch später finden sich gleich scharfe Verurteilungen des Protestantismus, aber das Mitgeteilte wird genügen, um mein Urteil zu begründen, daß das vorliegende Buch einen der entschiedensten, mit dem Scheine der historischen Begründung versehenen Angriffe gegen die evangelische Kirche bedeutet, den die letzte Zeit aufzuweisen hat. Und wenn man den Verfasser als liberalen Katholiken gepriesen und auf der anderen Seite verketzert hat, so hat er sich doch gründlich vor dem Vorwurf geschützt, sich gegenüber dem Protestantismus als liberal denkenden Katholiken gezeigt zu haben.

Aber kann er nicht gleichwohl oder muß er nicht vielmehr als ein Liberaler oder Reformkatholik nach seiner Stellung zur eigenen Kirche bezeichnet werden? Damit kommen wir zu unserer zweiten Frage.

II.

Die Aufgabe, Ehrhards Reformpläne zu charakterisieren, ist eine bei weitem erfreulichere, denn es ist immer erfreulich, Optimisten zu begegnen, und nur der Optimismus gibt die Kraft, Großes in die Hand zu nehmen. Ob Ehrhards Optimismus berechtigt ist, bleibe einstweilen unerörtert, jedenfalls wird niemand, wie er sich auch sonst dazu stellen mag, dem Mute, mit dem Ehrhard nach den bitteren Erfahrungen, die andere vor ihm, namentlich F. X. Kraus gemacht haben, seine Ideale verficht, seine Achtung versagen dürfen. Nichts wäre irriger, als den Verfasser für einen ehrgeizigen Agitator oder Streber zu halten, der nur eine Rolle spielen wolle oder nach einem Anhang trachte. Da kann kein Zweifel sein, was ich noch einmal hervorheben möchte, nur die glühende Liebe zu seiner Kirche, der er die idealste und weiteste Wirksamkeit, die sie nach seiner Meinung einst gehabt, zurückerobern möchte, ist es, die ihn zu seinen Reformvorschlägen veranlaßt.

Durch seine ganze Geschichtsbetrachtung zieht sich von Anfang an eine leise Kritik der Kirche hindurch, die, obwohl immer pietätvoll und mit äußerster Vorsicht ausgesprochen, sich naturgemäß immer mehr verdichtet und greifbarer wird, je mehr er sich der Gegenwart nähert, aber seine positiven Vorschläge finden sich erst im allerletzten Abschnitt. Von grundlegender Wichtigkeit ist nun dem Verfasser das, was er demselben unmittelbar vorausschickt. An der Hand einer allerdings sehr eklektischen Darstellung der letzten Entwicklungsphasen der römischen Kirche sucht er zu zeigen, daß der von beiden Seiten so scharf betonte und als unüberbrückbar bezeichnete Gegensatz zwischen Katholizismus und moderner Kultur vielfach nur ein künstlich konstruierter und gerade da nicht vorhanden ist, wo man ihn hauptsächlich zu finden meint. Man verweist auf die Neuscholastik, welche die Theologie beherrscht, und die Thatsache, daß Leo XIII. 1879 das Studium der Philosophie des heiligen Thomas allen höheren Schulen des katholischen Erdkreises anempfahl. Aber das darf nicht in dem Sinne gedeutet werden, „als ob alle Folgerungen, die der heil. Thomas aus seinen Grundsätzen zog, samt und sonders für richtig erklärt werden. Noch irrtümlicher ist die Vorstellung, daß das theologisch-wissenschaftliche System des heil. Thomas dadurch dogmatisiert worden sei". Es handelte sich darum, „der philosophischen Denkarbeit in der katholischen Schule der Gegenwart ein anregendes und grundsätzlich maßgebendes Vorbild aus der Vergangenheit zu geben, wofür kein anderes als dasjenige des heil. Thomas in Frage kommen konnte, der den Versuch, den Inhalt der kirchlichen Glaubensverkündigung sowohl mit der Erfahrungswelt als mit dem menschlichen Geiste in harmonische Verbindung zu bringen, für seine Zeit in glänzender Weise ausführte. Thomas ist aber ein Leuchtturm, nicht ein Grenzstein,[1]) und es wäre ein Verbrechen an der theologischen Wissenschaft, ihn aus jenem in diesen verwandeln zu wollen" (S. 251 f.).

[1]) Wie dieses Urteil mit dem Wortlaut der Encyklika Aeterni patris vom 4. August 1879 (vgl. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums 2. Aufl. Tüb. u. Leipz. 1901 Nr. 444) zu vereinigen ist, bleibt mir unerfindlich. Daß die herrschende katholische Theologie ebenso urteilt, ist Ehrhard natürlich nicht unbekannt. Er bemerkt jedoch (S. 255): „Will aber die Neuscholastik eine einfache Repristinierung der Scholastik des Mittelalters sein, so verfällt sie einem

Das gleiche gilt von dem berüchtigten Syllabus vom 8. Dez. 1864, den man in manchen Kreisen als ein Absageschreiben des Papstes an die Vertreter der modernen Kultur aufgefaßt habe. Nach Ehrhards Meinung ganz mit Unrecht. Wie er schon früher (S. 135) gefunden hat, daß die kirchenrechtlichen Dekrete des Tridentinums „von dem religiösen und allgemein menschlichen Kulturstande des 16. Jahrhunderts abhängen und daß sie für die Zeit selbst, in der sie entstanden sind, nicht aber für das 19. und 20. Jahrhundert bestimmt waren", bestreitet er auf das Entschiedenste S. 256, daß der Syllabus den Charakter einer dogmatischen Entscheidung besitze. „Das erhellt mit Sicherheit daraus, daß durch denselben keine einzige neue Entscheidung getroffen wurde, sondern bei jedem einzelnen Satze der ursprüngliche Ort angegeben ist, an dem er verworfen wurde. Der Zusammenhang, in dem die Verwerfung ursprünglich erfolgte, ist demnach maßgebend, um die dogmatische Tragweite eines jeden Satzes festzustellen", und das sei Sache der theologischen Wissenschaft, die dabei an ganz bestimmte Grundsätze (aber welche?) gebunden sei. Auf diese Weise glaubt der Verfasser den allerdings die ganze Tendenz seines Buches verurteilenden 80. Satz des Syllabus zu beseitigen, der die Forderung verwirft: der römische Papst kann und soll sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Bildung aussöhnen und verständigen.

Noch erstaunter ist man zu lesen, daß die Unfehlbarkeitserklärung — von dem Universalepiskopat schweigt der Verfasser in diesem Zusammenhange, ebenso wie die Definition der immaculata conceptio in seinem Geschichtsbilde keine Stelle findet — für den Katholiken „ihre befreiende Wirkung, die jeder großen Wahrheit eignet, dadurch erwiesen, daß sie die Grenzen, innerhalb welcher die Thätigkeit des Papstes als des Oberhauptes der katholischen

doppelten Irrtum, einem historischen, indem sie eine, wenn auch noch so wertvolle Periode der katholischen Theologie als den Höhepunkt der katholischen Geistesarbeit überhaupt betrachtet, und einem theologischen, indem sie sich von der Anschauung beherrschen läßt, als könne es eine Zeit geben, in welcher die Sonne der Wahrheit aufgehört hätte, jeden Menschen zu erleuchten, der in diese Welt kommt, und als könne eine Geistesarbeit von nahezu 600 Jahren sich außerhalb der Bahnen der Vorsehung bewegen."

Kirche einen absoluten Wahrheitsinhalt besitzt, genau umschrieben und sehr eng gezogen hat. Denn es ist damit zugleich festgestellt, daß ihre Thätigkeit außerhalb dieser Grenzen den Anspruch auf göttliche Wahrheit und Heiligkeit nicht erhebt, und daraus folgt, daß päpstliche Aussprüche und Verfügungen der Vorzeit, die den höchsten Idealen des Christentums, der Religion, der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit nicht entsprechen, der katholischen Kirche nicht zur Last gelegt werden können. Was aber vom Papste gilt, das trifft noch viel mehr zu für die römischen Prälaten und Kongregationen so wie für alle übrigen Vertreter der kirchlichen Autorität" (S. 265 f.). Wie anders hatten sich doch Pius IX. und die Infallibilisten des Konzils das gedacht! Welche Sicherheit glaubte man für die Gläubigen erreicht zu haben! Wo sind denn die „höchsten Ideale des Christentums der Religion, der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit", an welchen alles geprüft werden soll? Da der Katholik die heilige Schrift nicht als entscheidende Quelle anerkennt, so bliebe also der jeweiligen Theologie oder dem einzelnen die Aufgabe vorbehalten, nach ihren eigenen „höchsten Idealen" zu entscheiden, wo eine unfehlbare Erklärung vorliegt oder nicht. Hiernach ist die kühne Dialektik des Verfassers, mit der er nachzuweisen sucht, daß das neue Dogma keine „neue Fessel sei, sondern eine Befreiung von einer Reihe von Unsicherheiten, indem der eigentliche Verpflichtungsgrund für den Katholiken in die göttliche Autorität verlegt werde, die ihm durch den Papst als den Nachfolger des Apostels Petrus und das Haupt des katholischen Episkopats in gewissen, genau bestimmten Fällen verbürgt wird" (S. 168), offenbar in Gefahr, in einen recht wenig katholischen Subjektivismus umzuschlagen, mit dem er seinen Gegnern gegenüber einen schweren Stand haben wird. Anderseits belehrt er so korrekt wie die ausgeprägtesten Infallibilisten der Vorzeit diejenigen, die sich zum Beweis der faktischen Fehlbarkeit der Päpste auf ihre Stellung im monarchianischen Streite berufen, daß die „Korrektheit der wissenschaftlichen Theologie der Päpste mit ihrer Unfehlbarkeit als obersten Vertreter der Glaubensverkündigung gar nichts zu thun habe" (S. 270). Das ist doch im Grunde dieselbe mechanische Auffassung von dem göttlichen Lehramt des Papstes, die der Jesuit Bellarmin vertritt, wenn er lehrt, daß Gott auch

einem persönlich häretischen Papste das Bekenntnis des wahren Glaubens auspressen könne, wie einst der Eselin des Bileam.[1]) —

Ein absoluter Gegensatz herrscht ferner nach Ehrhard auch nicht zwischen dem Katholizismus und dem Nationalismus als spezifisch moderner Erscheinung, denn der Nationalismus ist ein notwendiges Entwicklungsmoment der Geschichte der Menschheit, und der „einzige Universalismus, den der Katholizismus seinem Wesen nach vertritt, ist der Universalismus der Religion in ihrer vollendeten und absoluten Gestalt als christlicher Religion", „er ist wesentlich und eigentlich religiöser Natur; alle übrigen Elemente, die im Verlaufe ihrer Geschichte hinzukamen (z. B. das augustinische Ideal des theokratischen Weltstaats) und wieder verschwanden, sind zeitgeschichtlichen Charakters". „Auf dem Gebiete der Religionsübung sind Universalismus und Nationalismus aufeinander angewiesen", um die „tief innere gottgewollte Harmonie" zu schaffen, „deren letzter Zweck es ist, einen edlen Wettstreit unter den katholischen Nationen in der Verwirklichung der Ideale des Christentums hervorzurufen, bei voller Übereinstimmung aller in dem, was das Wesen des Katholizismus ausmacht".

Ebenso wird die Behauptung zurückgewiesen, als ob der Katholizismus den Individualismus, die Freiheit des Denkens und des Fortschritts hindere, „verdanken doch die Völker, deren Fortschritt der Katholizismus hemmen soll, ihre Kultur in erster Linie dem Christentum und zwar in seiner Verwirklichung durch die Kirche. Und die Kirche verdankt der fortschrittlichen Bewegung die glänzendsten Perioden ihrer Geschichte (Gregor VII., Benedikt, Franz u. s. w.)" (S. 312). Das Zurücktreten der Einzelpersönlichkeit im Mittelalter erklärt sich „aus den Gesetzen der Lebensentwicklung der ganzen Völker". Kirchliche Autorität und individuelle Freiheit können sich schon deshalb nicht ausschließen, als beide an dieselben Grenzen, Wahrheit, Sittlichkeit, Gerechtigkeit gebunden sind. „Die Autorität, welche die katholische Kirche ihren einzelnen Gliedern gegenüber ausübt, ist im Grunde nichts anderes als das Recht,

[1]) Bellarmin de summo Pontifice l. IV. c. VI. Potest quidem Deus ex corde haeretico extorquere verae fidei confessionem, sicut verba posuit quondam in ore asinae Balaam. Bellarmin setzt jedoch hinzu: at violentum erit, et non secundum morem providentiae Dei, suaviter disponentis omnia.

ihnen die göttliche Wahrheit zu verkündigen, die Sittlichkeit theoretisch zu predigen und durch ihre Institutionen praktisch zu vermitteln, endlich die wesentlichen religiösen Übungen vorzuschreiben. Das Recht dazu leitet sie von Christus ab, der ihr diesen Auftrag gegeben u. s. w. Die kirchliche Autorität steht daher und fällt mit dem objektiven und göttlichen Charakter des Christentums, steht aber nicht im Gegensatz zu dem Bestreben der Einzelpersönlichkeit, Wahrheit und Sittlichkeit zu ihrem geistigen Eigentum zu machen und ein selbständiges religiöses Leben zu führen" S. 321. Von seinem Standpunkt aus hat da der Verfasser natürlich recht, nur fragt es sich, ob damit die ganze Autorität, die die römische Kirche in Religion, Wissenschaft und Leben in Anspruch nimmt, zum Ausdruck kommt. Jedenfalls glaubt der Verfasser damit den Beweis geliefert zu haben, nicht nur daß der Katholik thatsächlich freier ist als der Protestant, „der von der zufälligen Auffassung vom Wesen des Christentums, die sein Prediger sich gebildet hat, in hohem Grade abhängig [1]) und somit allen Einflüssen der Einzelpersönlichkeit ausgesetzt ist (S. 325 f.), sondern daß keiner der Grundfaktoren der modernen Zeit in einem innern und absoluten Gegensatz steht. Ja noch mehr, es herrscht sogar ein positives Verhältnis zwischen beiden, als die moderne Kultur trotz ihrem Gegensatz zur mittelalterlichen der katholischen Kirche nichts von dem genommen hat, was ihr wesentlich ist. Verschwunden ist allerdings wie das mittelalterliche Kaisertum so auch die spezifisch-mittelalterliche Machtstellung des Papsttums." „Verschwunden ist der mittelalterliche Bischof mit dem Schwert in der einen und dem Hirtenstab in der anderen, sehr oft in der schwächern Hand. Verschwunden ist die privilegierte Sonderstellung des Weltklerus. Verschwunden ist mit einem Worte die Herrschaft des Klerus auf allen Gebieten." Das alles aber schließ-

[1]) Dazu macht doch selbst der Rezensent in den „historisch-politischen Blättern" 129. Bd. S. 57, Hugo Koch in Ravensburg, die Bemerkung, daß das nicht seinen Erfahrungen entspräche. „Ich habe Protestanten aller Bildungsstufen kennen zu lernen Gelegenheit gehabt, dabei aber gefunden, daß auch der Mann aus dem Volke nicht bloß andächtiger Zuhörer ist, sondern dem Prediger gegenüber auch inhaltlich Kritik übt und seine eigene Anschauung wahrt. Dies zu thun, setzt die Protestanten ihre die Katholiken der Gegenwart beschämende Schriftkenntnis in den Stand."

lich zum Vorteil der Kirche. „Das Papsttum selbst und seine wesentlich religiös kirchliche Macht leuchtet heller als je in die Neuzeit hinein. Seine Stellung ist unbestrittener, sein Einfluß weittragender als im Mittelalter. Der Verlust seiner äußeren kirchenpolitischen Befugnisse hat nur dazu gedient, seine kirchliche Zentralgewalt in ein helleres Licht zu stellen." Was kann der Bischof in der Gegenwart nicht alles leisten! Nicht anders steht es mit dem Klerus, der eine ganz andere Stellung einnimmt als im Mittelalter. Sonach bedeutet die moderne Kultur mit allen ihren Errungenschaften, die sich auch die Kirche zu nutze macht, sogar eine Förderung des praktisch-kirchlichen Lebens (S. 326 ff.). Daraus ergibt sich aber nach Ehrhard die wichtige Folgerung, „daß von keinem gebildeten Katholiken im Namen der Kultur gefordert werden kann, er müsse die katholische Kirche, seine geistige Mutter, prinzipiell verleugnen oder im praktischen Leben sich von ihr abwenden. Ebensowenig kann im Namen des Katholizismus verlangt werden, daß der Katholik sich zur modernen Kultur als solcher in einen prinzipiellen Gegensatz stelle; er ist vielmehr berechtigt, ja sogar verpflichtet, an der Erfüllung ihrer wesentlichen Aufgaben nach Maßgabe seiner Kräfte treu und kräftig mitzuarbeiten. Noch wichtiger ist aber die weitere Folgerung, daß weder das Ziel der Wirksamkeit der katholischen Kirche in einem ewigen Kampf gegen die moderne Welt, noch dasjenige der modernen Kultur in dem bleibenden und notwendigen Kampfe gegen die katholische Kirche erblickt werden kann. Dieses Ziel ist vielmehr einerseits die Aussöhnung der modernen Welt mit dem Katholizismus durch die Anerkennung seiner unbedingten religiösen Verpflichtungskraft, anderseits die Wiedergewinnung des modernen Geistes selbst für das wahre und lebendige Christentum durch die Missionsarbeit der katholischen Kirche und durch diese Versöhnung die Rettung der modernen Gesellschaft" (S. 336 f.).

Wenn nun aber die katholische Kirche, das eigentliche Bollwerk des Christentums, wenn „sie allein sich das ganze Jahrhundert hindurch als innerlich unerschütterliche und äußerlich unbezwingbare Burg des vollen und ganzen Christentums erwiesen hat" (S. 224), wenn kein prinzipieller Gegensatz zwischen moderner Kultur und dem Katholizismus vorhanden ist, und dieser dennoch „keinen

beherrschenden Einfluß auf die konkrete Gestaltung des [modernen] Kulturlebens ausgeübt hat" (S. 222), so erklärt sich dies nach des Verfassers Meinung zum Teil wohl aus der gesamten Entwicklung und den religiös auflösenden Tendenzen des Protestantismus, dem Abfall vom Katholizismus, — aber nicht allein. Auch im Katholizismus selbst haben sich hemmende Faktoren geltend gemacht, die es gilt zu erkennen und womöglich aus dem Wege zu räumen, wenn die katholische Kirche die ihr zukommende Stellung einnehmen soll. „Es muß mit aller Offenheit und Entschiedenheit herausgesagt werden, daß, wer sich als treuer Sohn der katholischen Kirche bekennt, sich damit nicht zu den menschlichen Schwächen ihrer Vertreter und Glieder, sondern zu den göttlichen Kräften bekennt, die sich in ihr offenbaren, nicht zu den zeitgeschichtlichen Wandlungen ihrer irdischen Laufbahn, sondern zu den ewigen Sternen, die ihrer göttlichen Mission voranleuchten, nicht zu den überlebten Resultaten bestimmter kirchlicher Arbeitszeiten, sondern zu den lebendigen Quellen ihres Schaffens, die niemals versiegen können, weil sie aus dem ewigen Leben hervorbrechen und in das ewige Leben herabfließen" (S. 350).

Eine Reihe praktischer Fragen, bei denen es sich um Maßnahmen der kirchlichen Autorität handelt, lehnt er ab, in öffentlicher Weise zu behandeln. Sie können, wobei doch schon sehr gewichtige Wünsche zur Erscheinung kommen, auf anderem Wege erledigt werden, durch Abhaltung von Provinzialkonzilien und Diözesansynoden, wie sie das Tridentinum vorgeschrieben hat. Sollten diese aber, „wofür allerdings kein Grund ersichtlich ist, in der Gegenwart unmöglich sein, so stehen noch hundert andere Wege zur Erreichung desselben Zieles offen, z. B. die Erweiterung des Kreises der alljährlichen Bischofsversammlungen durch die Heranziehung von Mitgliedern des Klerus, denen die Aufgabe obläge, die brennenden Fragen zu behandeln und auf neue Bedürfnisse sowie neue Mittel zur Befriedigung derselben hinzuweisen" (S. 351).

Er selbst will nur die „prinzipielle Richtung und die wesentlichen Gebiete der katholischen Arbeit, die der nächsten Zukunft zufällt", ins Auge fassen.

Sogleich der erste Punkt, der da zur Besprechung kommt, ist von zentraler Bedeutung. Ehrhard hat ein lebhaftes Bewußtsein davon, daß die katholische Kirche sich noch immer nicht von den

mittelalterlichen Formen und Normen losgelöst hat, ja daß sie, was er allerdings in dieser Weise nicht ausspricht, in demselben Maße, in dem das Herrscherbewußtsein der letzten Päpste als Folge der wachsenden politischen Macht des Katholizismus sich steigerte, unter dem Einfluß des Jesuitismus immer prinzipieller und bewußter zu mittelalterlichen Formen und Normen zurücklenkt. Das Mittelalter hat aber, wie an vielen Stellen des Buches ausgeführt wird, „auf keinem Gebiete der kirchlichen Wirksamkeit mit Ausnahme der konsequenten Entwicklung der dogmatischen Lehren", einen absoluten Wert. Seine kulturellen Nachwirkungen sind ein Hindernis der Verständigung mit den wahren Bestandteilen der Kultur. Deshalb ist die erste Forderung „Abstreifung alles dessen, was in der konkreten Verwirklichung der katholischen Lebensideale nur innerhalb des Mittelalters eine relative Berechtigung besaß". Auf den Nachweis, „wie die nachteiligen Nachwirkungen der mittelalterlichen Verwirklichung der katholischen Grundgedanken in der kirchlichen Verwaltung, im Ordenswesen, in der theologischen Wissenschaft, im praktisch-religiösen Kirchenleben, beseitigt werden können", verzichtet er, weil dies eine ganze eigene Schrift erfordern würde. Offenbar gehört hierher die schon früher in anderer Verbindung berührte Tendenz nach absoluter kirchlicher Uniformierung, der wachsende Zentralismus und die „zwar übertriebene, aber nicht gegenstandslose Behauptung der Romanisierung der Kirche", die allerdings im letzten Grunde — eine Folge der deutschen Kirchenspaltung sei (S. 277).

Zweitens fordert er verständnisvolles Eingehen auf alle neuen religiösen und kirchlichen Bedürfnisse. Der katholische Seelsorger soll mit den modernen Menschen „in den Formen ihrer Bildung" verkehren, den einmal in der Zeit liegenden und damit relativ berechtigten Zug zum Individualismus und zur Innerlichkeit berücksichtigen, nicht minder den Nationalismus. Der Muttersprache muß „bei gewissen gottesdienstlichen Versammlungen ein genügender Raum geschaffen werden, um den realen Nachteil, der den nicht romanischen Völkern aus dem idealen Vorzug einer einheitlichen kirchlichen Sprache erwächst, vollständig aufzuheben" (S. 355). Ferner handelt es sich um intensivere Heranziehung der Laien zu den kirchlichen Aufgaben und die der kirchlichen Verfassung ent-

sprechende Erweiterung ihrer Rechte (S. 355). „Denn das Leben der Kirche gleicht nicht einem Mechanismus, der ewig dieselben Formen hervorbringt, sondern einem Organismus, der sich immer an neue Daseins- und Wirksamkeitsformen anpassen muß".

„Die dritte und allgemeinste Aufgabe umfaßt endlich die Gesamtsumme geistiger, sittlicher und sozialer Arbeit, wodurch die Katholiken die Kulturmacht des Katholizismus thatsächlich zu erweisen und den Gegnern der katholischen Kirche gegenüber sicherzustellen verpflichtet sind" (S. 359 f.). Aber nicht nur Mitarbeiter im modernen Kulturleben zu sein, sind sie berufen, sondern dieses selbst wesentlich zu heben durch das energische Geltendmachen der katholischen Ideale. Was der Verfasser hier fordert, ist das Gegenstück von dem, was er früher (S. 289) als seinen Eindruck von den Gefahren des heutigen Konfessionalismus in der römischen Kirche geschildert hatte: „Der Konfessionalismus droht, die hermetische Abschließung von der Welt herbeizuführen, als ob diese ganz und gar dem Bösen verfallen wäre. Man gewinnt öfters den Eindruck, als ob manchen Katholiken in führender Stellung die Umwandlung der katholischen Kirche in ein Kloster mit recht dicken Mauern und recht kleinen Zellen als Ideal vorschwebte." Das soll aber nicht sein, sondern vielmehr thatkräftiges Eingreifen und Mitarbeiten an allen Aufgaben, die die moderne Entwicklung stellt.

In diesem Zusammenhange wird auch (S. 361 ff.) die Universitätsfrage ausführlich besprochen, wobei der Verfasser den Gedanken, katholische Hochschulen zu errichten, zwar nicht prinzipiell ablehnt, aber wie zu erwarten sich zur Parole bekennt: „Behauptung der Position des katholischen Gedankens an den bestehenden Universitäten, Stärkung dieser Position durch energische und fruchtbare Arbeit, Wiedergewinnung der dem Katholizismus entfremdeten Universitätskreise durch den thatkräftigen Erweis seiner Kulturfreundlichkeit und seiner Kulturmacht" [1]) (S. 371). Eben deshalb sollten

[1]) Dazu macht Ehrhard die sehr richtige Bemerkung: „Das ist allerdings eine schwierigere, die geistige und sittliche Kraft eines katholischen Volkes in höherem Maße herausfordernde Aufgabe, als das Sichzurückziehen aus dem großen Meere des Kulturlebens auf eine idyllische Insel, an deren Ufern die brandenden Wogen des Meeres sich nicht brechen."

auch die gebildeten Laien in gewissen Grenzen am theologischen Studium teilnehmen, das würde ihnen nicht nur einen Einblick in den Umfang und die Größe der bisher unterschätzten theologischen Arbeit verschaffen, es könnte sie auch vor dem Eindringen unchristlicher Philosophie und Weltanschauung bewahren. Freilich müßte dann auch manches Veraltete in den Einrichtungen der theologischen Fakultäten fallen.

Soll die katholische Philosophie ihre Aufgabe erfüllen, so muß sie in ein inneres Verhältnis zur modernen Philosophie treten, sie darf sich nicht damit begnügen, ihr die Philosophie der Vorzeit entgegenzustellen, sondern muß sich bemühen, alle wahren Fortschritte der modernen Denker zu erfassen und anzuerkennen, ihre Irrtümer innerlich zu besiegen und die neuen Probleme mit den modernen Geistesmitteln selbständig zu lösen (S. 380). Ebenso steht es mit der Geschichtsschreibung. Haben die Katholiken da die Führung verloren, so hofft Ehrhard auf den Beginn einer neuen Ära durch das Unternehmen[1]) der „Weltgeschichte in Charakterbildern" mit dem Ziele: „der modernen geschichtlichen Halbbildung die wirkliche Wissenschaft der Gegenwart von der Geschichte und zugleich dem Materialismus der Zeitrichtung den Idealismus aller geschichtlichen Bildung entgegen zu setzen". Auch auf anderen Gebieten, in denen die Katholiken offensichtlich zurückstehen, der schönen Litteratur und der Kunst, für die der Verfasser ein offenes Auge und reiches Verständnis hat, bedarf es erhöhter Thätigkeit (S. 386 ff.). Endlich fordert der Verfasser einen größeren Anteil an den Volksbildungsbestrebungen, für die er schon früher in einer eigenen Schrift[2]) eine Lanze gebrochen hat, und faßt am Schluß sein Programm dahin zusammen (S. 401): „Nicht ein bequemes, müßiges Herrschen ist die Aufgabe der katholischen Kirche, sondern Arbeit und Kampf im Dienste der höchsten Ideale der Menschheit, beide befruchtet und verklärt durch die wahre Liebe zu Gott und zu den Menschen".

---

[1]) Das ist jenes wesentlich von dem jungen Prof. Spahn ausgegangene Unternehmen, das in dem Verlage von Kirchheim in Mainz erscheint, wovon bisher Spahns „der große Kurfürst" und „Cavour" von Fr. X. Kraus, von Hertlings „Augustin" u. s. w. bekannt geworden sind.

[2]) A. Ehrhard, die Grundsätze der christlichen Volksbildung. Wien 1901.

Daß alle diese Auslassungen im höchsten Maße beachtenswert sind, die wohlerwogenen Vorschläge eines Mannes, der mitten im modernen Leben steht und sich in Kirche und Welt umgesehen hat, daß er vom idealsten Standpunkt aus seiner geliebten Kirche Wege weist, auf denen sie allerdings eine segensreiche, versöhnende Wirksamkeit ausüben könnte, ist unverkennbar, das wird auch der Protestant, wie weit er auch von Ehrhards Idealen entfernt sein mag, gerne zugeben. Aber sofort erheben sich die beiden eng mit einander verbundenen Fragen, ob diese Reformen auch durchzuführen sind, und ob sie sich mit dem heute einmal für genuin geltenden Katholizismus vereinigen lassen.

Schon die höchst auffallende Form des Imprimatur von seiten des Bischofs von Rottenburg mußte stutzig machen. Sie lautet: „Wiewohl in manchen Punkten anderer Anschauung als der Verfasser nehme ich doch keinen Anstand, dem Buche des Herrn Prälaten, Professor A. Ehrhard: Der Katholizismus die kirchliche Druckgenehmigung zu erteilen, da es mit dem Stempel hohen sittlichen Ernstes und warmer Liebe zur heiligen Kirche gezeichnet ist.“ Wohl lediglich dem Umstand, daß Ehrhard, klüger als Kraus, die Ausscheidung des politischen Katholizismus, wie man von ihm erwarten sollte, soweit ich sehe, mit offenen Worten nicht in sein Programm aufgenommen hat,[1]) war es zu verdanken, daß die „historisch-politischen Blätter“ anfangs[2]) sich lediglich referierend verhielten, vereinzelte andere Zentrumsorgane, die schon längst hier und da einer gewissen Selbständigkeit gegenüber der Überspannung des Zentralismus das Wort redeten, sogar in höchsten Tönen davon sprachen, allen voran die Kölnische Volkszeitung, die das Werk (1901 Nr. 114) sogar als eine That feierte. Solche Stimmen, wie die begeisterten Rezensionen einiger katholischer Gelehrten, die die

[1]) Nur ganz gelegentlich spielt er einmal darauf an, wenn er S. 354 schreibt: „Die Verinnerlichung des religiösen Lebens, die zugleich eine tiefere Erfassung des Wesenhaften in der Religion und eine reinlichere Scheidung des wahrhaft Religiösen von allem Profanen und Politischen mit sich bringt, ist aber von so hohem Werte, daß man sich über ihre Fortschritte nur freuen kann.“

[2]) Bd. 129 1. Heft. Eine trotz aller Urbanität sehr entschiedene Kritik lieferte denn nachträglich in demselben Bande Heft 10 u. 11 unter dem Titel „das Mittelalter einst und jetzt“ der Innsbrucker Jesuit Grisar.

katholische öffentliche Meinung schon längst als „liberale Katholiken" gebrandmarkt hat, kommen aber nicht in Betracht gegenüber der Entrüstung, die das Buch im genuin katholischen Lager hervorgerufen hat. Kein Wunder, hatte doch der Verfasser in seiner eingehenden Besprechung des Jesuitenordens bei aller Anerkennung der großen Verdienste, die dieser Orden seiner Zeit um die Kirche gehabt habe, sehr deutlich die Alleinberechtigung seiner Richtung und seiner Frömmigkeit abgelehnt, ja an nicht wenigen Stellen seine Abneigung gegen den Jesuitismus, der ja thatsächlich der Hauptträger des Zentralismus, des spezifischen Romanismus u. s. w. und des mittelalterlichen Kirchentums ist, durchblicken lassen.[1])

Noch maßvoll, wenn auch entschieden ablehnend, besprach der Jesuit Blötzer das Buch in dem deutschen Organ des Ordens, den Stimmen aus Maria Laach (1902 S. 329 ff.): „durch eingehendes Studium der Rundschreiben Leos XIII. würde Ehrhard gefunden haben, daß die kirchliche Autorität alle seine eigenen Wünsche, sofern sie berechtigt sind, längst gekannt und gesetzlich vorgeschrieben hat" (S. 332). Ganz anders ist die Tonart in der Bekämpfung, die durch P. Rösler im Wiener „Vaterland" zuerst angeschlagen wurde.[2]) Daß der Würzburger Dompfarrer Dr. Braun, der den meisten Anteil daran hatte, daß Prof. Schell in Würzburg sich beugen mußte, nicht fehlen würde, war zu erwarten. Seine in wenig würdigem Ton gehaltene Schrift,[3]) in der dem Gegner aus allem

[1]) „Er trägt das Mal seiner Geburt in dem Spanien des 16. Jahrhunderts mit seiner eigenartigen politischen und religiösen Physiognomie noch immer deutlich an der Stirne" S. 138. Er ist „die äußerste Anspannung des Autoritätsprinzips gegenüber dem äußersten Subjektivismus, von dem die ganze Reformation getragen war" S. 143. „Die Eigenart der Jesuiten läßt es als höchst wünschenswert, ja sogar als notwendig erscheinen, daß er auf keinem kirchlichen Gebiet zur Alleinherrschaft gelange" S. 196. „Es steht jedem Katholiken frei, der spezifischen Richtung der Theologie der Jesuiten sich anzuschließen oder nicht, ihre Andachtsformen zu adoptieren oder nicht, ihre Bestrebungen zu fördern oder nicht, je nach der Stellung, die ihm seine Überzeugung und sein eigenes Gewissen vorschreibt" u. s. w., — das alles wird aber nur hervorgehoben, um die These, Jesuitismus und Katholizismus seien identisch, als hinfällig zu erweisen.

[2]) Ich kenne die als Feuilleton erschienenen Artikel nur aus Ehrhards Replik in seinem inzwischen erschienenen Buche: „Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker." Stuttgart u. Wien 1902.

[3]) Dr. Karl Braun, Bedenken über Dr. Ehrhards Vorschläge zur Ver-

und jedem, was er gesagt hat, ein Strick zu drehen versucht wird — auch seine Verurteilung des Protestantismus ist ungenügend und verdächtig —, hat nur Wert für die Beantwortung der Frage, wie man in den durch den Verfasser repräsentierten, in der öffentlichen Meinung sehr einflußreichen Kreisen über Ehrhards Vorgehen denkt. Es ist in jeder Hinsicht zu verwerfen. Braun kennt nur ein Mittel gegenüber der Abfallsbewegung: „Das Losungswort sollte lauten: Alle Getauften zurück zur katholischen Kirche" (S. 150). Und für die Art des Verfassers, für den trotz alledem, was in den letzten Jahren geschehen ist, das Freimaurertum das rote Tuch ist, ist es charakteristisch, daß er schreiben kann: „Sie (die Freimaurer) werden die Ehrhardschen Vorschläge mit Genugthuung begrüßen; denn wenn die Katholiken selbst die Arbeit der Freimaurer thun sollen, dann haben letztere gewonnenes Spiel" (S. 31, vgl. S. 37). Ihm assistiert, um nur diese Auslassung noch zu würdigen, der Professor Einig vom Priesterseminar in Trier. Seine kleine Schrift [1]) ist namentlich deshalb sehr lehrreich für das, was zu erwarten ist, als hier mit Ehrhard in kurzen Worten zugleich Frhr. v. Hertling (Augustin), Spahn (der große Kurfürst), Kraus (Cavour) und noch einmal Schell [2]) abgeurteilt werden. Jeder, auch der bescheidenste Versuch, der modernen Geschichtsauffassung und ihren Resultaten Rechnung zu tragen, verfällt der vernichtenden Kritik dieser Leute. Von Hertling, der, was man bisher nicht gewußt hat, auch unter die verdächtigen „Reformer" gehört, wird gehofft, er werde „gleich dem von ihm uns vorgeführten Augustin Retraktationen schreiben" (S. 7). Aus Spahns Buch sei es schwer zu entnehmen, welcher Konfession er angehört. „Gegen Luther hat er auch nicht das leiseste kritische Wort." Spahns Untertitel zu seinem Großen Kurfürsten: „Deutschlands Wiedergeburt im 17. Jahrhundert", ist völlig verkehrt. „Freilich die Anhänger der kleindeutschen Schule mögen es begrüßen, daß bereits für das 17. Jahrhundert Branden-

---

söhnung der modernen Kultur und des Protestantismus mit der katholischen Kirche. 3. Aufl. Leipz. 1902, 163 S.

[1]) P. Einig, Katholische „Reformer". Vierte verb. Aufl. Trier 1902.

[2]) Die Wiederaufnahme des Falls Schell, der hier nicht weiter in Betracht kommt, wurde veranlaßt durch einen kleinen aber Aufsehen erregenden Artikel desselben im „Türmer". Sept. 1901.

burg und sein Herrscher so hoch bewertet werden, sodaß selbst das Haus Habsburg daneben in den Hintergrund tritt.[1]) Aber ist denn das wirklich „„warmherzige deutsche Gesinnung und unbeirrte Forscherredlichkeit"", wie sie im Programm der „„Weltgeschichte"" versprochen worden" (S. 8). Von der Beurteilung Pius IX. durch Kraus heißt es S. 10. „So hat unseres Wissens bisher noch nie ein Feind der Kirche, wir sagen nicht der Pietät, sondern der Wahrheit und Gerechtigkeit ins Antlitz geschlagen." Dagegen wird Ehrhard noch glimpflich behandelt: „Dem Papst und den Bischöfen allein steht es zu, autoritativ darüber zu befinden, was etwa den Zeitverhältnissen entsprechend in der katholischen Kirche geändert werden mag" (S. 23). „Die Kirche machts nicht recht! Sie soll dieses opfern und auf jenes verzichten! Sie unsere Mutter! Und das sagen ihr ihre Kinder! Nein, das ist kein Beweis von zärt-

---

[1]) Es ist sehr interessant, zu beobachten, wie schnell der zur Versöhnung der Elsässer Katholiken nach Straßburg berufene M. Spahn dem klerikalen Verdikt verfallen ist. Daß er „einem Idealkatholizismus huldigt, der mehr in seinem frommen gläubigen Gemüte lebt als der Wirklichkeit entspricht", hatte ich bereits bei Gelegenheit der Besprechung seines Joh. Cochläus betont (Gött. Gel.-Anz. 1899 Nr. 11). Entscheidend für seine Verurteilung ist aber, daß er nicht das katholische Habsburg, sondern die protestantischen Hohenzollern als Träger der Wiedergeburt Deutschlands in Anspruch nimmt. Allerdings hat sich Spahn auch in seiner Besprechung von Ehrhard im „Tag" 21. Dez. 1901 eine bedenkliche Blöße gegeben, indem er, um die Freiheit der katholischen Forschung zu begründen, schreibt: „die Kirche lehrt ihre Dogmen allerdings als objektiv wahr und unzweifelhaft, jedoch dem subjektiven Zweifel daran aus Gründen tieferen Eindringens in die Wahrheit wehrt sie nicht — und allein auf dieses Recht kommt es für den Forscher an." Einig bemerkt dazu S. 28 Anm.: „Nach Spahn kann also nicht etwa bloß der methodische, sondern der ernstliche und positive Zweifel an einem Dogma, ja an einer Grundlehre der Kirche, ja sogar der Abfall von dieser Kirche ohne eine Versündigung stattfinden! Dagegen halte man die Definition des Vatikanums (de fide can. 6): Wenn jemand sagt . . . daß die Katholiken einen rechtmäßigen Grund haben können, an dem Glauben, den sie unter Anleitung des kirchlichen Lehramtes angenommen haben, zu zweifeln und ihre Zustimmung zu verweigern, bis sie den wissenschaftlichen Beweis für die Glaubwürdigkeit und Wahrheit ihres Glaubens erbracht haben, der sei im Banne." Einig nimmt an, daß Spahn diesen Kanon nicht gekannt hat. Aber wie lange wird man da den Katholiken noch gestatten, Spahns Vorlesungen zu besuchen? Und dann müßte die Regierung einen zweiten, diesmal korrekten katholischen Historiker ausfindig machen.

licher kindlicher Liebe, und man solle endlich einmal aufhören mit der Melodie von der Inferiorität der Katholiken" (S. 37 f.). Zwar hat Ehrhard „ein warmfühlendes katholisches Herz", aber der Blick ist getrübt, „und die hier unerläßlichen theologischen Grundsätze stehen nicht fest und klar genug vor seinem geistigen Auge. Die moderne Kultur blendet ihn, und an der katholischen Kirche, dem Gegenstande seiner aufrichtigen Liebe, erblickt er fast nur Fehler und Mängel" (S. 36).

Seit diesen ersten Gegenschriften wächst die Entrüstung gegen den Reformer durch die Besprechung der Angelegenheit in der kleinen Presse fast von Tage zu Tage. Namentlich findet man es im höchsten Maße verletzend, daß Ehrhard den Territorialbesitz des Papsttums als überflüssig hinstellt, dessen Notwendigkeit der heil. Vater immer wieder von neuem betone.[1]) Und auch von autoritativer Seite hat man sich schon sehr deutlich gegen den kühnen Professor ausgesprochen,[2]) allen voran der streitbare Bischof von Trier, Korum, in seinem letzten Hirtenbriefe.[3]) Wenige Monate später hielt es der Bischof Keppler von Rottenburg für angezeigt, in zwei geharnischten Reden in Gmünd und Heilbronn vor dem von ihm privilegierten Buche Ehrhards und seinen gefährlichen Tendenzen zu warnen (Schwäb. Merkur Nr. 199 u. 264). Und der Msgr. Nicotra, der damalige Geschäftsträger der Münchener Nuntiatur, erklärte bereits im Februar 1902 im wissenschaftlichen Studentenverein zu München:[4]) „Unter dem Vorwande, die Disziplin und die besonderen Einrichtungen der Kirche bildeten keinen Teil der Glaubenslehre, verlegen sich manche auf die Kritik gewisser Disziplinargesetze, welche ihrer Meinung nach jetzt aufgehoben werden sollten, oder auf Reformideen, sei es bezüglich des Klerus, sei es bezüglich der religiösen

---

[1]) Vgl. u. a. G. Weber, Katholizismus und moderne Kultur im Katholik 82. Jahrg. (1902) S. 441.

[2]) Dahin gehört durch Ehrhard angeregt aber nicht direkt gegen ihn polemisierend die Schrift des Bischofs von St. Gallen Augustin Egger, zur Stellung des Katholizismus im 20. Jahrhundert. 2. A. Freiburg 1902.

[3]) Vgl. die treffliche Arbeit von Walther Prümers, die Hirtenbriefe der römisch-katholischen Bischöfe Deutschlands für die Fastenzeit 1902. Im Auszug wiedergegeben und mit Anmerkungen versehen. Leipz. 1902. S. 27 ff.

[4]) Vgl. Germania, Beil. für Unterhaltung Nr. 31, 16. Febr. 1902. Hier nach Einig, Reformer S. 25 u. 30.

Orden, oder selbst der Laienwelt, damit die Kirche der modernen Zeit besser angepaßt sei. Die Kirche ist eine vollkommene Gesellschaft mit ihrer ganzen Hierarchie, ihrer göttlichen Konstitution und allen ihren Gesetzen. Wie aber derjenige, der den Autoritäten des Staates Widerstand leisten wollte, eine revolutionäre That beginge, ebenso der, welcher mit seinen Reformideen der hierarchischen Autorität der Kirche widerstände". Und weiter unten: „Nicht an den Untergebenen ist es, über die zutreffenden Reformen zu entscheiden. Jene stets kritisierenden Katholiken, die sich die Rolle von Richtern in Israel anmaßen und der kirchlichen, ja selbst der obersten Autorität, dem Papste, stets Lehren und Ratschläge erteilen wollen, sie vollbringen in der Kirche nur eine That der Spaltung." Das ist eine Verurteilung Ehrhards in optima forma. Schon der Gedanke daran, an der „vollkommenen" Institution der Kirche etwas ändern zu wollen, ist im Grunde genommen ein Sakrileg. Und wer dürfte leugnen, daß dies in der Konsequenz des römischen Autoritätsprinzips liegt?

Inzwischen hat u. a. Bischof Keppler von neuem in einer Rede [1]) auf der Konferenz des Kapitels zu Rottenburg am 1. Dezember 1902 sich in dem ihm eigenen Jargon gegen die ganze moderne Richtung, den „Margarinekatholizismus" (S. 11), die „Reformsimpel" (S. 25) ausgesprochen und fordert, daß den „hochmütigen Gebildeten und den bildungssüchtigen Reformern der Star gestochen werde" (S. 19), und der Kardinalstaatssekretär Rampolla, der diese interessante bischöfliche Leistung für den Papst übersetzen ließ, durfte dem Rottenburger Bischof die lebhafte Freude und den wärmsten Dank Leos XIII. für sein kräftiges Auftreten aussprechen.[2]) Daneben bleibt die Nachricht, daß Ehrhard ziemlich zu gleicher Zeit vom Papste in wohlwollendster Weise empfangen worden und sich gegenüber allen ihm gemachten Vorwürfen gereinigt habe, unverständlich, oder sie ist dahin zu deuten, daß er sich laudabiliter unterworfen hat. Denn jene bischöfliche Rede trägt als Motto den schon oben (S. 31) erwähnten 80. Satz des Syllabus: „Wenn jemand

---

[1]) P. W. v. Keppler, Wahre und falsche Reform. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1903.

[2]) Das Schreiben vom 2. Jan. in Allg. Zt. vom 10. Jan. 1903. Nr. 10.

sagt, der Römische Papst kann und soll sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Bildung aussöhnen und verständigen, der sei im Bann." Jedenfalls steht es hiernach schlimm mit Ehrhards Aussichten auf eine Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur und mit allem Weiteren, was er erstrebt. Nicht ohne Grund wird von seinen Gegnern darauf verwiesen, daß Pius IX. am 20. April 1875 verkündete: „Es genügt nicht, dem heiligen Stuhl Ehrfurcht zu erweisen; man muß auch den Gehorsam gegen den Syllabus und die Infallibilität bethätigen." Und noch deutlicher wird eine Grundthese Ehrhards verworfen, wenn Leo XIII. am 10. Januar 1890 erklärte: „Möge niemand die Ansicht hegen, als ob die Autorität der von Gott bestellten Oberhirten und namentlich diejenige des römischen Papstes nur dann Gehorsam beanspruche, wenn es sich um Glaubenssätze handelt, deren hartnäckige Leugnung die Schuld der Häresie nach sich zieht." [1]) Dann fällt aber seine Auffassung von der nur zeitgeschichtlichen Bedeutung gewisser tridentinischer Beschlüsse, des Syllabus, seine Auffassung von der päpstlichen Unfehlbarkeit, der verbindenden Kraft der Erlasse der römischen Kongregationen u. s. w. in sich zusammen, oder sie ist wenigstens nicht mehr katholisch, und er hat als Katholik nach dem Syllabus kein Recht, eine Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur anzustreben. So haben denn auch katholische Theologen wissenschaftlicher Richtung, wie der Bonner Kirchenhistoriker Schrörs, Ehrhards Auffassung des Syllabus als unhaltbar zurückgewiesen.[2]) Ebenso erklärt sich dieser Gelehrte gegen nicht wenige seiner Reformgedanken als unausführbar oder als unnötig, so die größere Heranziehung der Laien, der Nationalsprachen u. s. w. Und läßt sich wirklich, wenn man das, was bisher als katholisch galt, als Maßstab heranzieht, das seinen „Versöhnungsgedanken" zu Grunde liegende Lebensideal noch mit dem echt katholischen der Weltflucht vereinen?

Sicherlich enthält seine Forderung der Abkehr vom Mittelalter, wenn er damit auch nichts Wesentliches aufgeben will, für die heutige katholische Kirche Unmögliches. Wollte man darauf eingehen, so bedeutete dies eine capitis deminutio. Die katholische

---

[1]) Citat bei Einig a. a. O. S. 25.

[2]) Vgl. Theologische Revue, 1. Jahrg. S. 59 ff.

Kirche von heute ist einmal durch und durch mittelalterlichen Gepräges, und sie kann davon, wie von allem, was damit zusammenhängt, dem Zentralismus, dem Romanismus, der ganzen auf Augustin zurückgehenden theokratischen Auffassung von dem Wesen der Kirche, von dem absoluten Widereinander der konkreten Gestalt der civitas dei und allem Nichtkirchlichen, sofern es nicht durch Unterordnung in den Dienst der Kirche tritt, nicht wieder ablassen, ohne aufzuhören, das zu sein, was sie ist, die Römische Kirche. Darauf, daß die Hierarchie in ihr allein entscheidet, der Kirche als Herrscherin die Gläubigen als Beherrschte gegenüberstehen, die nichts zu sagen, sondern bei ihrer Seelen Seligkeit nur zu gehorchen haben, beruht ihre Macht, der innere Grund der Gewalt des von dieser Macht nicht zu trennenden Terrorismus, den sie braucht und ohne den sie ihr Richteramt nicht ausüben könnte. Und daran werden alle Reformationsversuche zerschellen.

Wie viele andere für ihre Kirche begeisterte Katholiken haben vor Ehrhard die gleichen Versuche gemacht! Es war immer vergeblich. Als F. X. Kraus am 2. Juni 1899 (Beil. d. allg. Zeitung) in seinem letzten Spektatorbriefe von seinen Lesern als „ein alter müder Mann" Abschied nahm, schrieb er mit wehmütiger Resignation: „Man kann das Seinige dazu beitragen, damit ein Rad nicht in Bewegung gesetzt werde und sich entzünde; ist es einmal ins Rollen gekommen, so wäre es Wahnsinn, ihm in die Speichen zu fallen." Er hatte doch den Versuch gemacht, ließ aber davon ab, um nicht zermalmt zu werden, und weil er es als nutzlos erkannte.

Den anonym schreibenden Spektator hat man unbehelligt gelassen. Kraus als Verfasser der „Kirchengeschichte" hat sich beugen müssen und hat die seiner Überzeugung entsprechenden, inkriminierten Stellen schweren Herzens aber gehorsam getilgt. Ehrhard ist jünger, besitzt ohne Zweifel große Energie und hat sich bis jetzt nicht davon abbringen lassen, in seinem Rechte zu sein. Man muß ihm wünschen, daß ihm ähnliche Erfahrungen, wie Kraus sie gemacht hat, erspart bleiben. Aber auch der größte Optimist vermag da wenig Hoffnung zu haben. Und diejenigen unter seinen Gegnern, die sich Versöhnung mit der modernen Kultur nur als Unterwerfung derselben unter das allmächtige Papsttum denken können, werden wohl leider Recht behalten. Denn die Kirche, oder was

jetzt gleichbedeutend ist, das Papsttum ist ja die Mutter, die den Kindern alles gibt, was sie brauchen, auch an Wissenschaft brauchen; hat doch das Papsttum neuerdings zu nicht geringem Schrecken der wissenschaftlich gerichteten unter den katholischen Theologen Deutschlands sich sogar angemaßt, in einer rein textkritischen Frage die letzte Entscheidung zu treffen, den Zweifel an der Echtheit von 1. Joh. 5, 7, des sogenannten Comma Johanneum, für unerlaubt zu erklären.[1]) Der Streit um das Recht des „katholischen Liberalismus" wird bald der Geschichte angehören, eine die behauptete kirchliche unitas draftisch illustrierende Episode, die keinen anderen Erfolg haben wird, als daß die Gläubigen sich überzeugen werden, daß moderne Kultur und Katholizismus grimmige Gegner bleiben müssen, „Index und Syllabus", wie die Salzburger Kirchenzeitung und die Innsbrucker theologische Zeitschrift es verkünden,[2]) wirklich der Wahlspruch korrekter Kirchlichkeit ist.

III.

Aber wenn nun Ehrhards Ideale auf Erfüllung keine Aussicht haben, weil die römische Kirche, ohne sich selbst aufzugeben, nicht mehr zurückkann, welche Aussichten hat dann der Katholizismus im 20. Jahrhundert?

Zukunftsbilder sind immer die Kinder der Sorge oder der Hoffnung und werden darum nie ganz der Wirklichkeit entsprechen. Aber auch ohne ein Prophet sein zu wollen, vermag doch der, der die Zeichen der Zeit zu deuten versteht und der aus der Geschichte etwas gelernt hat, — und nicht nur die Gegenwart aus der Vergangenheit zu begreifen, soll die Geschichte lehren, sondern auch, wo die Entwicklung hinauswill —, in Etwas die nächsten Wege zu erkennen, deren letzte Ziele sich freilich in dunkle Fernen verlieren.

H. S. Chamberlain (S. 677) prophezeit, die katholische Kirche werde, wenn keine Umwälzung eintritt, am Ende des 20. Jahrhunderts kaum mehr ein Drittel der Christen umfassen. So kann nur jemand träumen, für den Glaubensunterschiede im Grunde ge-

[1]) Entsch. vom 13. resp. 15. Jan. 1897. Vgl. Analecta Ecclesiastica fasc. III p. 99f. Vgl. dazu Th. Zahn, die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons. Leipz. 1898 S. 26.

[2]) Nach Schell in der deutschen Litteraturzeitung 1902 Nr. 10.

nommen Lächerlichkeiten sind, der nie einen Blick gethan hat in die Tiefen religiösen Lebens und der trotz oder vielleicht wegen seiner auf Psychologie und Rassenunterschiede erbauten Geschichtskonstruktion die elementarsten Bedingungen des Fort- und Rückschrittes der Konfessionsverhältnisse wie den Traditionalismus und die Trägheit der Massen nicht in Rechnung zieht. Sein Urteil entbehrt aber auch vor allem deshalb der realen Unterlage, weil er ohne Kenntnis von den faktischen Verhältnissen nicht erkannt hat, welchen ganz ungeheuren Aufschwung der Katholizismus in den letzten Jahrzehnten zunächst als politische Macht, als Papsttum und damit mittelbar auch als Kirche und Konfession gewonnen hat. Dieser Mangel ist übrigens aus erklärlichen Gründen auch bei Ehrhard zu beobachten. Indem er seiner Kirche eine noch höhere und idealere Einflußsphäre erringen will und in ihrem einseitigen Streben nach Herrschaft und Macht einen Hemmschuh ihrer gottgewollten geistlichen Thätigkeit sieht, kommt in seinem Geschichtsbilde die Machtentwicklung der römischen Kirche während der letzten Generation nicht zu ihrem Recht.

Es mag uns Protestanten gefallen oder nicht, wer die Geschichte des Papsttums an sich vorüberziehen läßt, muß zugeben, daß seit den Tagen Innocenz III. das Papsttum niemals eine glänzendere und mächtigere Stellung eingenommen hat, als heutzutage. Nicht nur die katholischen Fürsten, fast noch mehr protestantische, überbieten sich in faktischen und — rednerischen Huldigungen gegenüber dem klugen Greise auf dem römischen Bischofsstuhle, der es wagen durfte, die Reformation eine Pest zu nennen. Mit hoher obrigkeitlicher Erlaubnis wird, ohne Rücksicht auf das gute Recht und das religiöse Empfinden der Evangelischen, die mehr als dreihundert Jahre unterlassene, und nicht notwendig zur katholischen Religionsübung gehörige Fronleichnamsprozession in überwiegend evangelischen Orten wieder eingeführt,[1]) „damit, so erklärt das Tridentinum den Zweck derselben, ihre Widersacher dem Anblick so großen Glanzes und einer so großen Freude der ganzen Kirche gegenübergestellt entweder kraftlos und gebrochen vergehen, oder,

[1]) Vgl. die Neueinführung öffentlicher Fronleichnamsprozessionen. Nördlingen 1901.

von Scham ergriffen und zu Schanden gemacht, mit der Zeit Buße thun." Um tausende mehrt sich alljährlich die Zahl der Klosterleute, deren es — jetzt schon angeblich gegen 40 000 im deutschen Reiche — seit den Tagen der Reformation nie so viele gegeben hat. Die Ultramontanen beherrschen unsere Parlamente, sie machen unsere Gesetze, sie befinden über die Bedürfnisse der evangelischen Kirche. Je länger, je mehr dringt die Forderung durch, daß nicht die Tüchtigkeit, sondern die Stellung zur römischen Kirche bei der Anstellung der Beamten, vor allem der Gelehrten, zu entscheiden hat. „Wie stellt sich die römische Kirche dazu, wird es die Kurie billigen", davon hängt schon nicht mehr selten bei sehr weltlichen innerstaatlichen Angelegenheiten die Stellungnahme unserer Staatsmänner ab, denn ein Wink von Rom kann mittels der wohl geschulten Zentrumsfraktionen die ganze Gesetzgebungsmaschine ins Stocken bringen. Und was wohl das Erstaunlichste ist, was ein Innocenz III. vergeblich erstrebt hat, wogegen sich die katholischen Fürsten und Völker immer aufgebäumt haben, das Schiedsrichteramt über Recht und Unrecht im politischen Kampf der Fürsten und Völker, das hat dem Papsttum zuerst eine protestantische Macht zuerkannt, und nicht am wenigsten um dessentwillen hat, wie schon bemerkt, vielleicht niemals ein Papst, mag er auch sonst durch die Macht der Tradition und durch die jesuitische Camarilla vielfach beengt sein, nach außen hin ein größeres Ansehen gehabt und eine größere Macht entfaltet, als der entthronte arme Gefangene im Vatikan, der sich Leo XIII. nennt.

Ob diese Siege des Papsttums Siege der katholischen Kirche sind, darüber kann man zweifelhaft sein, nicht aber darüber, daß die Macht des Papsttums und damit wie gesagt mittelbar des Katholizismus weiter steigen wird, *solange die Bedingungen vorhanden sind, denen es seinen Aufschwung verdankt*. Welches sind diese?

Die wirkliche Geschichte der wachsenden Macht des Papsttums in den letzten 30—40 Jahren, ja im ganzen 19. Jahrhundert ist noch nicht geschrieben, und vieles, was da mitgewirkt hat, wird erst eine spätere Zeit ans Licht bringen, aber eines ist schon jetzt klar: auf einer inneren, naturgemäßen Entwicklung, auf dem Freiwerden etwa vorher gebundener Kräfte, die führende Geister durch ihr

Genie und ihre Energie zur Entfaltung gebracht hätten, beruht das allein nicht. Die römische Kirche hat im 19. Jahrhundert nicht wenige rühmliche Kirchenfürsten und tüchtige Gelehrte gehabt, aber eigentlich führende Geister, denen sie einen dauernden Aufschwung oder den Aufschwung, den wir konstatieren mußten, verdankt, sucht man vergebens. Auch Ehrhard weiß in der langen Reihe angesehener Männer, die er aufführt, keinen als solchen zu nennen. Und die Päpste? An Pius IX. wird niemand dabei ernstlich denken können, aber auch nicht an Leo XIII. Wie hervorragend der jetzige Inhaber des römischen Stuhles auch ist, wenn auch nichts weniger als ein Friedenspapst, wie man ihn sehr mit Unrecht genannt hat, aber doch offenbar ein Papst, dem in der Geschichte der letzten Jahrhunderte nach Seite des Charakters, der Fähigkeiten wie des sittlichen Ernstes, mit dem er das, was er als seine Aufgabe ansieht, erfaßt, kaum einer an die Seite gestellt werden kann, so besteht doch seine Größe, vom historisch politischen Standpunkt betrachtet, wesentlich in der gewiß nicht gering zu schätzenden weisen Beschränkung, mit der er, alte Traditionen fortsetzend, nie ein Prinzip aufgebend, stets mit den faktischen Verhältnissen rechnet und bestrebt ist, nicht mehr zu fordern, als er durchzusetzen im stande ist. Darauf beruht das Glück seiner Regierung und zum Teil sein persönliches Ansehen. Diese Verhältnisse vermochten und vermögen den Aufschwung der päpstlichen Macht zu erhalten event. auch zu fördern, nicht aber ihn hervorzurufen.

Bot auch das Wiederaufleben des Konfessionalismus nach dem Absterben des Rationalismus den geeigneten Boden, den der wiedererstandene Jesuitenorden zu befruchten wußte, so liegen doch, wenn man näher zusieht, die wichtigsten Bedingungen außerhalb des Papsttums und außerhalb der katholischen Kirche. Der Aufschwung des Papsttums und des Katholizismus im 19. Jahrhundert ist vor allem der Kirchenpolitik der Regierungen und da wieder, um es gleich heraus zu sagen, sehr wider ihren Willen, besonders der preußischen und deutschen Regierung zu verdanken. Damit wird nichts Neues gesagt, aber die uns beschäftigende Frage nötigt dazu, es einmal wieder in Erinnerung zu bringen, wird doch nichts schneller vergessen, als was man selbst mit erlebt hat.

Sicher gehört es zu den leider zu wenig beachteten historischen

Merkwürdigkeiten, wie die preußischen Staatsmänner seit langer Zeit im Gegensatz zu dem weiten Blick, mit dem sie in allgemein politischen Dingen, das Kleinste wie das Größte in Rechnung ziehend, so Großartiges erreicht haben, mit einer kaum glaublichen Kurzsichtigkeit, die sich nur aus einer bei Fürsten wie Staatsmännern schier traditionell gewordenen Unkenntnis des Wesens der katholischen Kirche und ihrer Geschichte erklärt, die kirchenpolitischen Fragen zu behandeln pflegen. Denn was die preußische Kirchenpolitik seit langem recht eigentlich charakterisiert, ist das Streben nach kleinen aber augenblicklichen Erfolgen ohne Rücksicht auf die allgemeinen Folgen, die sich daraus ergeben können. Schon Friedrich des Großen (zeitweilige) Duldung der Jesuiten nach der Aufhebung des Ordens fällt unter diesen Gesichtspunkt, und in der sonst einzigartigen Geschichte Preußens ist der dunkle Punkt die Geschichte seiner Kirchenpolitik. Denn sie ist, genauer betrachtet, die Geschichte fortwährender Niederlagen des preußischen Staates gegenüber der Kurie, was hier freilich dem vorliegenden Zwecke entsprechend nur mehr angedeutet als ausgeführt werden kann.

Ein wichtiger Anfang war die Errichtung einer Gesandtschaft beim päpstlichen Stuhle. Beinahe hundert Jahre früher hatte der Minister Freiherr v. Knyphausen im Jahre 1728 den Befehl des Königs Friedrich Wilhelm I. an den Papst zu schreiben, rundweg abgelehnt, weil kein evangelischer Fürst dies gethan und „keine evangelische Puissance, die ihn als den Antichrist halten, [ihn] mit dem Titul von Allerheiligster Vater würde haben beehren noch wesentlich gestatten wollen, daß er einige iura papalia in seinem Lande exerzieren mögen". [1]) Nach und nach eingeleitete zeitweilige Beziehungen durch Vertrauensmänner aus dem römischen Adel wurden, nachdem man im Jahre 1787 mühsam die Anerkennung des Königstitels erreicht hatte, zu ständigen. Wilhelm von Humboldts Ernennung zum bevollmächtigten Minister im Jahre 1802 leitete die neuen Verhältnisse ein. Allerdings erst durch Niebuhr, bei dessen Wahl zum preußischen Gesandten in Rom sich die später besonders bei Bischofswahlen fast sprichwörtlich gewordene „unglückliche Hand" der preußischen Regierung zum ersten Male deutlich zeigte, wurden

[1]) Vgl. hierzu die vorzügliche Studie von C. Mirbt, die preußische Gesandtschaft am Hofe des Papstes. Leipzig 1899 S. 5ff.

sie in die modernen Wege geleitet. Mit der Errichtung einer Gesandtschaft, der ersten und bisher einzigen, die ein überwiegend protestantischer Staat beim Vatikan unterhält, begann eine neue Ära in der preußischen Kirchenpolitik. Sie bedeutete die Anerkennung des Papsttums als weltlicher, gleichberechtigter Macht, und einer Macht, die auch in den innerstaatlichen Verhältnissen mitzusprechen hat. Welch ein Triumph für den päpstlichen Stuhl, den auszunützen des gelehrten Niebuhr wahrhaft rührende Unkenntnis der römischen Kirche und des Papsttums [1]) den Staatsmännern des Vatikans nur zu sehr erleichterte.

Eine mittelbare Folge war der Kölner Bischofsstreit über die Mischehenfrage (1837). Der „Athanasius" des Münchener Görres (1838) zu Gunsten der Freiheit der katholischen Kirche entfesselte einen Sturm gegen den Versuch, die alten preußischen Regierungsprinzipien wieder zur Geltung zu bringen. Die „Historisch-politischen Blätter" sammelten um ihre Fahne alle Gleichgesinnten gegen das protestantische Preußen und alles Akatholische in Staat, Kirche und Litteratur. Und der „Romantiker auf dem preußischen Königsthrone", Friedrich Wilhelm IV., streckte die Waffen. Der mutige Anlauf Preußens, die Grenzlinien im Verhältnis zwischen Staat und römischer Kirche selbst zu bestimmen, endete mit einer glänzenden Niederlage des Staates und der Errichtung einer katholischen Abteilung im Kultusministerium, d. h. der Anerkenntnis, daß der Rechtsstaat als solcher noch keine Garantie für eine gerechte Regierung aller seinen Unterthanen gewähre, sondern daß die Katholiken besonderer Protektoren bedürften, um ihre Interessen zu vertreten. —

Die Antwort auf die Frage, was lehrt die Geschichte über das normale Verhalten des Staates, der seinen eigenen Ordnungen nachleben und Frieden haben will, gegenüber der römischen Kirche, läßt sich m. E. auf eine kurze Formel bringen. Er muß, da die römische Kirche einmal ein Staat im Staate ist, sie, ohne in die eigentlich religiöse Sphäre einzugreifen, insofern immer bekämpfen,

---

[1]) „Dessen Harmlosigkeit, so schreibt er, im neunzehnten Jahrhundert, bis zu seinem in den Veränderungen, welche Europa bedrohen, allerdings unvermeidlichen Untergange immer nur zunehmen kann". Vgl. ebd. S. 19.

als es seine Aufgabe ist, die Grenzlinien der beiderseitigen Wirksamkeit festzusetzen und sicherzustellen, aber er darf ihr nie den Krieg erklären, und er wird immer den Kürzeren ziehen, wenn er einen offiziellen Frieden mit ihr schließt.

Daß dem so ist, hätte die preußische Regierung schon allein aus jenem Kölner Streite und seinen Folgen lernen können. Denn das Martyrium der Bischöfe, der Sieg des Vatikans erhöhte das päpstliche und katholische Prestige trotz des wachsenden Liberalismus im Schoße der Völker in hohem Maße. Aber man hatte nichts daraus gelernt. Und der doktrinäre Liberalismus der Revolutionszeit, der durch „die Absetzung des Staates auf kirchlichem Gebiete" die religiöse Freiheit zu erlangen wähnte, thatsächlich aber nur die ganze Verwaltung der Kirche und ihres Vermögens sowie der Staatszuschüsse der souveränen Gewalt der Bischöfe auslieferte, und die persönlichen Neigungen Friedrich Wilhelms IV. wirkten zusammen, daß der Klerikalismus sich ungehindert entwickeln durfte. In den fünfziger Jahren war es, daß er zuerst wieder die Macht über die Schule in größerem Umfange bekam. Eine Unzahl von klösterlichen Niederlassungen, Kongregationen u. s. w. überschwemmte das Land. Die katholischen Bruderschaften, namentlich die marianischen Kongregationen, die man als trefflichstes Mittel erkannte, alle Verhältnisse des Lebens zu katholisieren, auch die Gläubigen in politischer Beziehung in der Hand zu behalten, erlebten eine neue Blüte. Jesuitische Missionen beglückten besonders die nördlichen Gebiete der Monarchie mit ihren Segnungen und erfüllten die Gläubigen mit der Eigenart ihrer Devotion und dem Bewußtsein der Omnipotenz des Papstes auf jedem Gebiete. Ohne daß die Regierung ein Auge dafür hatte, durfte die katholische Geistlichkeit im Osten in großem Maßstabe ihre Gemeinden polonisieren — das sicherste Mittel, sie vor jedem liberalen und protestantischen Geiste zu behüten.

Gewiß, in gleicher Richtung entwickelten sich die Verhältnisse in anderen Staaten, in Spanien, in Belgien, in Frankreich, wo Napoleon III. für seinen unsicheren Thron der Unterstützung des Klerus bedurfte und dafür die weltliche Macht des Papstes schützte. Noch gewaltiger waren die Erfolge des Klerus in Österreich, wo Kardinal Rauscher nach dem Mordversuche Libeny's von dem kranken Monarchen das Konkordat von 1855 mit seinem völligen

Verzichte der Beherrschung des Klerus erlangte, das allerdings niemals ganz zur Durchführung kam. Aber der katholische Musterstaat blieb doch das evangelische Preußen. Als c. 1864 der englische Schriftsteller und Staatsmann Lord Houghton an den Kardinalstaatssekretär die Frage richtete, wie die englische Regierung die katholische Geistlichkeit in Irland befriedigen könnte, erhielt er zur Antwort: „Das kann ich mit einem Worte sagen, führen Sie die preußischen Kirchengesetze ein.“ [1])

In allen Phasen der Geschichte des Papsttums ging die Praxis der Theorie voran, nicht umgekehrt. So war es auch jetzt. Im Jahre 1864 erschien der „Syllabus“, die Grundlage der heute geltenden Theorie vom normalen Verhältnis der Kirche zum Staate. „Der Leichtsinn oder die Unkenntnis, bemerkt von Sybel a. a. O. S. 442, womit die Staatsgewalten Europas diese unumwundene Erklärung der päpstlichen Omnipotenz unbeachtet ließen, hat wenig Seitenstücke in der Geschichte.“ In dem sie seit den vierziger Jahren verzehrenden Hunger nach Autorität und Legitimität und angesichts des krassen Materialismus, der gerade damals in der deutschen Litteratur seine Orgien feierte, konnten die Konservativen darin nur einen kräftigen Schlag gegen den Liberalismus sehen. Es läßt sich verstehen, daß Bismarck, der Größeres vorhatte und sich keine neuen Feinde erwerben wollte, auf die Anregung des damaligen bayerischen Ministerpräsidenten Chlodwig von Hohenlohe (Zirkulardepesche an die europäischen Regierungen vom 9. April 1869), in Rücksicht auf die dem Staatsleben drohende Gefahr zur Konzilsfrage Stellung zu nehmen, nicht einging, sondern in seiner Antwort ein Wohlwollen gegen die römische Kirche zum Ausdruck brachte, wie keine andere Macht, aber es war und blieb verhängnisvoll, daß der große Mann, der doch schon in Frankfurt bisweilen ahnte, wo er seine eigentlichen Gegner, die „Preußen bis auf seine Existenz als ketzerischen Mißbrauch bekämpften“, zu suchen hätte, so wenig Verständnis des wahren Wesens der römischen Kirche besaß und schließlich wider Willen unter der Macht der Umstände [2]) zum Hauptbeförderer ihrer jetzigen Machtstellung wurde. Bezeichnend

[1]) Vgl. v. Sybel, Klerikale Politik im 19. Jahrhundert in seinen kleinen historischen Schriften. Stuttg. 1880 III, 436.

[2]) Das ist neuerdings von M. Lenz in seinem Bismarck (Allg. deutsche

für die ganze Richtung, die seitdem die preußisch-deutsche Kirchenpolitik befolgte, ist die Art, wie sie sich zu der durch die vatikanischen Beschlüsse neu geschaffenen Situation stellte. Ich meine da nicht die prinziplose, vorübergehehende Begünstigung des Altkatholizismus, die für das Ganze von untergeordneter Bedeutung ist, sondern eine andere, m. E. bisher in ihrer Tragweite viel zu wenig gewürdigte, kirchenhistorisch wie politisch sehr wichtige Thatsache.

Bekanntlich sind die vatikanischen Dekrete in Bayern dank der Einsicht der Regierung noch nicht staatlich „placetiert", sie haben, obwohl die Staatsregierung, um jeden Schein eines Eingriffs in die religiöse Sphäre zu vermeiden, ihrer Verkündigung in Kirche und Schule nirgends hinderlich ist, keine staatsrechtliche Gültigkeit, und als das bayerische Staatsministerium in der denkwürdigen Landtagssitzung vom 21. März 1890 den Altkatholizismus opferte, geschah es, weil man in den Ausführungen des Münchener Ordinariats den Beweis erbracht sah, daß die Altkatholiken auch schon ältere, nicht vatikanische Dogmen verwürfen. Dagegen war Preußen der Staat, der die neuen Dogmen zuerst faktisch anerkannte, indem es den Versuch machte, aus dem Universalepiskopate des Papstes, der wichtigsten Errungenschaft des Vatikanums,[1]) Nutzen zu ziehen. Das geschah zuerst im Jahre 1872, als Bismarck über die einheimischen Bischöfe hinweg durch den Papst eine Einwirkung auf die neugegründete Zentrumsfraktion erstrebte, und dann öfter, z. B. bei der Frage des Septennats, bei den Bischofswahlen und zuletzt wieder bei den Verhandlungen über die Einrichtung einer katholisch-theologischen Fakultät in Straßburg. Der Erfolg war im besten Falle ein ephemerer, das Endresultat immer eine Stärkung der päpstlichen

---

Biographie Bd. 46, 737 ff. auch separat erschienen Leipzig 1902) in ausgezeichneter Weise dargestellt worden, nur möchte ich, wie oben geschehen, noch mehr betonen, daß Bismarck bei seiner Realpolitik immer dem römischen Geiste eine zu geringe Aufmerksamkeit geschenkt und ihn auch zu wenig gekannt hat.

[1]) Auffallenderweise hat man in Deutschland, und das hat sich später gerächt, von Anfang an sich fast ausschließlich mit der Frage von der päpstlichen Unfehlbarkeit beschäftigt, dagegen die allgemein und politisch jedenfalls wichtigere Frage von dem Universalepiskopat, durch den die Unfehlbarkeit erst ihre große Bedeutung erhält, fast vollständig zurücktreten lassen, und noch heute versteht man sogar in sonst allgemein und theologisch gebildeten Kreisen in der Ablehnung des Vatikanums fast nur den Protest gegen die Unfehlbarkeit des Papstes.

Allgewalt, hat doch das Papsttum zu allen Zeiten ein ihm einmal gemachtes Zugeständnis zu ewig geltendem Rechte gestempelt. Und welchen Schutz kann dem Staate der Homagialeid des Bischofs gewähren, wenn der Papst mit gleichen und noch höheren Befugnissen als der episcopus ordinarius in jeder Diözese walten kann?

Als der preußische Staat notgedrungen — Ehrhard freilich schreibt: „im Übermut seiner kriegerischen Erfolge" (S. 280) — zu den Waffen griff, war es schon zu spät. Die Art, wie der Kampf geführt wurde, zeigte wiederum die Unkenntnis der thatsächlichen kirchlichen Verhältnisse. Der große Fehler, den man beging, daß man in die religiös-kirchliche Sphäre eingriff, mußte die dank der Kurzsichtigkeit der Regierung längst wohldisziplinierten Massen der ultramontanen Bevölkerung zu einem Sturmlauf gegen den Staat entfesseln. Es folgte der Gang nach Kanossa, der Friede, der die Niederlage des Staates besiegelte und durch die Auslieferung der admassierten Sperrgelder den Siegern neue Kampfesmittel in die Hand drückte. Seitdem ist man, mit welchem Erfolge, ist schon dargethan, auf derselben Linie weiter gegangen. Man scheint es nicht zu bemerken, wie jede Konzession mit einer neuen Forderung beantwortet wird, wie jede Anerkennung der glänzenden, herrschenden Stellung, die die römische Kirche unter dem verhaßten „protestantischen Kaisertum" einnimmt, mit der Bemerkung schließt: „aber es muß noch viel besser werden". Nichts spricht dafür, daß eine Änderung dieser Politik,[1]) der der Katholizismus als Macht seinen Aufschwung verdankt, zu erwarten steht, im Gegenteil liegen die Verhältnisse so, daß nach menschlicher Voraussicht dem Katholizismus wenigstens bei uns in Deutschland im 20. Jahrhundert neue, noch größere Triumphe bevorstehen, allerdings nicht auf dem Gebiete, auf dem Ehrhard und seine begeisterten Anhänger es wünschen möchten, vielmehr wird sich der Gegensatz zwischen dem Katholi-

[1]) Bei dem berühmt gewordenen Bankett zu Ehren des kaiserlichen Geburtstages am 28. Januar 1898, welches von den deutschen Ultramontanen Roms, die sich von der Festlichkeit der deutschen Kolonie fern hielten, um nicht auf den König von Italien toasten zu müssen, veranstaltet wurde, feierte man in Gegenwart des evangelischen preußischen Gesandten von Bülow den päpstlichen Sieg im Kulturkampfe u. a. durch Absingung des folgenden, an den Papst gerichteten Verses:

zismus und der Kultur, wie es die Geschichte des 19. Jahrhunderts zeigt, immer mehr verschärfen. Wir dürfen uns keiner Täuschung hingeben, die Rückberufung des Jesuitenordens und mit ihr der Versuch einer neuen umfassenden Gegenreformation — „Alle Getauften zurück zur katholischen Kirche", hörten wir als Losung — steht vor der Thür, vielleicht kann sie schon sehr bald als Kompensation in der wirtschaftspolitischen Frage erfolgen, gibt es doch hohe Instanzen, die sich in dem Traume wiegen können, daß die Jesuiten ein Mittel sein könnten, „dem Volke die Religion zu erhalten".

Freilich es könnte auch anders kommen. Wenn der Bogen zu straff gespannt wird, dann bricht er. Die von den Römern so sehr gefürchtete, von uns Evangelischen nicht erstrebte „Los-von-Rom-bewegung" könnte auch einmal in Deutschland mit elementarer Gewalt eintreten und dann ein gut Stück päpstlicher Herrlichkeit mit sich fortreißen. Die evangelische Kirche sieht dem allen, zwar nicht ohne Sorge, aber doch mit festem Gottvertrauen entgegen. Man kann ihre Bewegungsfreiheit noch mehr unterbinden, sie verfolgen, sie knebeln, und das wird wahrscheinlich ihr Los auch im 20. Jahrhundert sein, — unterdrücken, vernichten kann man sie nicht, wie oft man ihr auch den Totenschein ausstellen mag. Zwar gärt es in ihr, und zur Zeit nicht wenig. Es kann nicht anders sein. Und es sollte nicht immer wieder nötig sein, die Kleingläubigen wie unsere Gegner an Luthers Wort zu erinnern, dessen Wahrheit sich so lange bewährt hat: „Das Wort Gottes muß zu Felde liegen und kämpfen." „Man lasse die Geister aufeinander platzen und treffen. Werden etliche verführt, wohlan, so geht's nach rechtem Kriegslauf; wo ein

---

Konnte deutsche Kraft erringen
Neue Macht in hartem Streit,
Mußtest du den Frieden bringen,
Als sich Deutschland selbst entzweit;
Dir entgegen, uns zum Segen
Streckte sich des Kaisers Hand.
So ward Frieden uns beschieden
Neuen Heiles Unterpfand.

Daß man in Berlin daran keinen Anstoß nahm, zeigen die „Aktenstücke in Sachen: Evangelischer Bund gegen von Bülow". Leipzig 1898.

Streit und Schlacht ist, da müssen etliche fallen und wund werden, wer aber redlich ficht, der wird gekrönt werden" (De Wette, Luthers Briefe II, 547). An Fallenden, vielleicht auch an feigen Überläufern wird es nicht fehlen, aber so lange die evangelische Kirche am Worte Gottes festhält, wird sie, ob groß oder klein, fortbestehen, mag immerhin die Macht des Papsttums im 20. Jahrhundert noch größere Dimensionen annehmen.

Gottes Wort und Luthers Lehr,
Die vergehen nimmermehr.

Lippert & Co. (G. Päßler'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

Kolde, Prof. D. Th., **Die Loci communes Philipp Melanchthons** in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt in **3.** Auflage von neuem herausgegeben und erläutert. Mk. 3.50.

— —, **Die Heilsarmee** (The Salvation Army), ihre Geschichte und ihr Wesen. **2.** sehr verm. Aufl. Mk. 3.25.

— —, **Der Methodismus und seine Bekämpfung.** Mk. —.60.

— —, **Edward Irving.** Ein biographischer Essay. Mk. 1.40.

— —, **Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation.** Eine kirchenhistorische Skizze mit archivalischen Beilagen. Mk. 1.50.

— —, **Über Grenzen des historischen Erkennens und der Objektivität des Geschichtsschreibers.** **2.** Abdruck. Mk. —.60.

— —, **Luthers Selbstmord.** Eine Geschichtslüge P. Majunkes. **3.** Aufl. Mk. —.60.

— —, **Noch einmal Luthers Selbstmord.** Erwiderung auf Majunkes neueste Schrift. Mk. —.50.

Paulus, eine Döllingersche Skizze. Erwiderung auf Döllingers Lutherskizze. In **2.** Aufl. hrsg. von Prof. D. Th. Kolde. Mk. —.60.

Waldeckische Reformationsgeschichte.

Von

D. Victor Schultze,
Professor an der Universität Greifswald.

Mit 56 Abbildungen.

Mk. 6.50, eleg. geb. Mk. 7.50.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. (Georg Böhme), Leipzig.

Die Grundwahrheiten

der

christlichen Religion.

Ein akademisches Publikum

in sechzehn Vorlesungen

vor Studierenden aller Fakultäten der Universität Berlin

im Winter 1901/2 gehalten

von

Dr. Reinhold Seeberg,
Professor der Theologie in Berlin.

1.—3. Auflage.

M. 3.—, eleg. geb. M. 3.80.

Das Buch ist entstanden aus Vorlesungen vor einem großen Kreis von Studierenden aller Fakultäten und wendet sich an gebildete Christen aller Kreise. Es ist die Absicht des Verfassers zu zeigen, wie das Christentum als Religion den Gebildeten unserer Tage zugänglich gemacht werden kann und soll, und Anhänger der verschiedensten Richtungen, denen es wirklich auf die Sache ankommt, werden mit großem Interesse seinen Gedankengängen folgen.

Jede polemische Tendenz ist ausgeschlossen, aber wenn immer wieder der Wunsch laut geworden ist, neben der Kritik auch einen positiven Aufbau gegen Prof. Harnacks „Wesen des Christentums" zu erhalten, so hat dieser Wunsch hier durch Herrn Prof. Seeberg Erfüllung in vorzüglichster Form gefunden.

Eine Erfüllung des Dienstes, den Schleiermachers Reden über die Religion um die Wende des 19. Jahrhunderts dem Christentum geleistet haben, sehen wir in dem soeben erschienenen Werke.

Seebergs Stil ist wohl einer der eindrucksvollsten der Gegenwart, der, sich manchmal bis zum poetischen Rhythmus steigernd, niemals überladen und weichlich wird, sondern stets im Dienste der Sache steht und auch die schwersten Gedanken leicht verständlich macht.

(Aus einem längeren Artikel der Ev. K.-Z.)

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. (Georg Böhme), Leipzig.

Zum Streit um „Bibel und Babel":

Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte.

Von

D. Rud. Kittel,
o. Professor der Theologie in Leipzig.

1. u. 2. Auflage.

Preis: M. —.80.

Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem zweiten Jahrtausend vor Christo.

Von

D. A. Klostermann,
o. Prof. der Theologie in Kiel.

Zweite Auflage.

$2^1/_2$ Bogen. M. —.80.

Der Kampf um Bibel und Babel.

Ein religionsgeschichtlicher Vortrag

von

D. Sam. Oettli,
o. Prof. der Theologie in Greifswald.

1.—3. Auflage.

$2^1/_2$ Bogen. M. —.80.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. (Georg Böhme), Leipzig.

Ad. Harnacks Wesen des Christentums

für die christliche Gemeinde geprüft

von

D. theol. Wilh. Walther,

Professor der Theologie in Rostock.

1.—4. Auflage. Mk. 2.70, kart. M. 3.—.

Mit Verzicht auf jede lieblose Polemik geht Verfasser in vollster Objektivität den entscheidenden Behauptungen Harnacks mit großer Gründlichkeit und gewissenhafter Würdigung ihrer Beweise nach. Es ist durchaus wissenschaftliche Methode in einfachster und verständlichster Form, die Verfasser anwendet, mit unermüdlicher Schärfe Prof. H. auf seinen Gedankengängen folgend, dieselben sachlich prüfend und Schritt für Schritt widerlegend. Das Buch stellt eine Denkarbeit dar, die derjenigen H.'s zum mindesten ebenbürtig ist.

Das

Erbe der Reformation

im

Kampf der Gegenwart.

Von

D. theol. Wilh. Walther,

Professor der Theologie in Rostock.

1. Heft:

Der Glaube an das Wort Gottes.

6½ Bogen. Mk. 1.60, kart. Mk. 1.85.

Bildet eine Ergänzung zu des Verfassers vorstehend gen. Werk und eine Prüfung resp. Widerlegung der im „Wesen des Christentums" vertretenen Ansichten und Behauptungen Prof. Harnacks.

BX1389 .K81
Der katholizismus und das zwanzigste
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00045 9901